

**Magie als Wissenschaft
im frühen 16. Jahrhundert.**

**Die Beziehungen zwischen Magie, Medizin
und Pharmazie im Werk des
Agrippa von Nettesheim (1486-1535)**

**INAUGURAL-DISSERTATION
zur Erlangung der Doktorwürde
des Fachbereiches für Pharmazie und Lebensmittelchemie
der Philipps-Universität Marburg/Lahn**

**vorgelegt von
Wolf-Dieter Müller-Jahncke
aus Kirchen/Sieg**

Marburg/Lahn 1973



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41553805_0018

**Magie als Wissenschaft
im frühen 16. Jahrhundert.**

**Die Beziehungen zwischen Magie, Medizin
und Pharmazie im Werk des
Agrippa von Nettesheim (1486-1535)**

**INAUGURAL-DISSERTATION
zur Erlangung der Doktorwürde
des Fachbereiches für Pharmazie und Lebensmittelchemie
der Philipps-Universität Marburg/Lahn**

**vorgelegt von
Wolf-Dieter Müller-Jahncke
aus Kirchen/Sieg**

Marburg/Lahn 1973



Von dem Fachbereich für Pharmazie und Lebensmittelchemie
der Philipps-Universität Marburg/Lahn als
Dissertation angenommen am 12.10.1973
Tag der mündlichen Prüfung am 7.11.1973
Berichterstatter: Prof. Dr. Rudolf Schmitz
Mitberichterstatter: Prof. Dr. August Buck

Meiner Mutter gewidmet

INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
I. VORWORT	IX - X
II. EINFÜHRUNG	1 - 6
III. AGRIPPA VON NETTESHEIM - LEBEN UND WERK	7 - 51
1. Kurzbiographie unter besonderer Berücksichtigung seiner Tätigkeit als Arzt	7
2. Die Entstehung der Schriften und ihre Quellenlage	29
IV. DIE EINHEITLICHKEIT DES KOSMOLOGISCHEN DENKENS	52 - 119
1. Die Struktur des Makrokosmos	54
a. Kosmogonie und "materia prima"	54
b. Die Elemente	57
c. Die Stellung und Bewegung der Gestirne am Firmament	65
d. Die astrologischen Zusammenhänge zwischen Planeten und Fixsternen	69
1. Die Dekane	
2. Die Grade	
3. Die Häuser	
4. Die Triplizitäten	
5. Die Exaltationen	
6. Die Aspekte	
7. Der Aszendent	
e. Der Einfluß der Gestirne auf die Dinge der Natur	77
2. Das System der Emanationen	83
a. Die Weltseele	83
b. Die Emanationen im Stufenkosmos	85
3. Der Einfluß des Emanationssystems auf die Dinge der Natur	91
a. Die aus den Emanationen folgenden Signa	91
b. Die Effekte der "virtutes" durch Assoziations-sympathie	93
4. Die "virtutes"	94
a. Das Problem des "virtus"-Begriffes innerhalb des kosmologischen Systems	94

	Seite
d. Die "virtutes" der "Bilder" und der Gestirne	98
c. Die "virtutes" der Worte und Buchstaben	100
d. Die "virtutes" der Zahlen	102
5. Der Mensch als Mikrokosmos	103
a. Makrokosmos - Mikrokosmos	103
b. Die "anima humana"	109
6. Der Magiebegriff Agrippas	112
 V. KONGRUENZ VON MEDIZINISCHEN VORSTELLUNGEN UND KOSMOLOGIE	120 - 155
1. Erzeugung und Vererbung	123
a. Zeugung und Geburt	123
b. Vererbung und Charaktere	127
2. Die Harmonie des Körpers als stabilisierender Faktor der Gesundheit	129
a. Der Aufbau des menschlichen Körpers	129
b. Die Säfte	135
c. Die Steuerung der Lebensvorgänge durch "anima" und "spiritus"	137
d. Die Sinnesorgane als Vermittler des Körpers zur Außenwelt	140
3. Krankheit und Tod als Folge der gestörten Harmonie	141
a. Krankheit als Folge gestörter "anima"- "corpus"- Beziehungen	143
b. Die Melancholie	147
c. Durch den Einfluß des kosmologischen Systems hervorgerufene Krankheiten	150
d. Scheintod und Tod	153
4. Diagnostik und Prognostik	155
 VI. DIE THERAPEUTISCHEN MÖGLICHKEITEN AUFGRUND DER KOSMOLOGIE	156 - 240
1. Die Therapie durch die "virtutes" der Gestirne	161
a. Die Verfertigung der "Bilder"	162
b. Die "Bilder" der Planeten	164
c. Die Planetentafeln	167

	Seite
d. Die "Bilder" der Mondstationen	168
e. Die "Bilder" der Dekane	170
f. Die "Bilder" außerhalb des Zodiakus	171
g. Die therapeutische Wirkung der Triplizitäten	173
2. Die Therapie vermittelt der "virtutes" der "tria regna"	173
a. Metalle und Steine	180
1. Metalle	185
2. Steine	186
b. Pflanzen	195
1. Tieranalogien	199
a. heilende Pflanzen	
b. Giftige Pflanzen	
2. Pflanzen als Heilmittel des Menschen	207
c. Tiere	215
1. Tieranalogien	218
a. Vierfüßler	
b. Vögel	
c. Schlangen	
d. Meerestiere	
3. Teile des Menschen als Heilmittel	229
a. Körperteile und Säfte	230
b. Nekromantische Heilmittel	233
4. Die "virtutes" der Zahlen und Worte als Heilmittel	234
a. Die Zahlen	235
b. Die Worte und Buchstaben	236
5. Die Heilung des Menschen durch die Musik	239
6. Die Diätetik des "Magiers" als allgemeine Diätetik des Geistes	239
 VII. Anhänge	 241 - 314
Anhang I	241 - 271
1. Die Fassungen des "Antidotum contra pestem"	242
a. Transskription und Übersetzung der Seiten 35r - 38v der HS Lyon, Bibliothèque Municipale (Palais des Beaux Arts MS.Nr. 48)	245
b. Übersetzung der "Contra Pestem Antidota securissima" in O.O.II,538-592	262

VII

	Seite
2. Briefe	268
3. Dokumente	277
Anhang II (Tabellen)	272 - 314
Die "sympathetischen Reinen"	283
1. Die Sympathie und Antipathie der Planeten	285
2. Metalle	287
3. Steine	288
4. Pflanzen	290
5. Tiere, Vögel, Fische	294
Planetar-und Zodiakalmelothese. Die "humores" und "spiritus" und ihre Abhängigkeiten von den Planeten	299
6. Die Planetarmelothese	301
7. Die Zodiakalmelothese	305
8. Abhängigkeiten der "humores" und "spiritus" von den Planeten	307
9. Die "sympathetischen Reihen" der Physiognomie und Psychologie	308
10. Die Zuordnung der Krankheiten zu den Planeten nach TANNSTETTER (1531)	312
VIII. ZUSAMMENFASSUNG	315 - 316
IX. SIGLENVERZEICHNIS	317 - 318
X. ABBILDUNGSVERZEICHNIS	319
XI. LITERATURVERZEICHNIS	320 - 360
I. Quellen	
1. Handschriftliche Quellen	320
2. Gedruckte Quellen	321
II. Literatur	329
XII. INDICES	361 - 368
I. Index der Namen	361
II. Index der Heilmittel	367



Abb. 1. Agrippa von Nettesheim.
Stich von Theodor de Bry

I. VORWORT

Das im Jahre 1973 abgehaltene Symposion der "Gesellschaft für Wissenschaftsgeschichte" hatte sich die Aufgabe gestellt, die Vorstellungen verschiedener Autoren des 16. Jahrhunderts bezüglich des Verhältnisses von "magia" zu "scientia" aus wissenschaftshistorischer Sicht zu untersuchen. Die aufgeworfene Frage, ob "magia" im Rahmen der Vorstellungen des Renaissance-Humanismus gegen die zeitgenössische "rationale" Medizin und die sich ausbildenden Naturwissenschaften abgrenzbar ist, oder ob sie als eine eigene "scientia" verstanden wurde, blieb jedoch aufgrund der zeitlichen wie thematischen Inkoherenz der behandelten Autoren letztlich unbeantwortet. So erhebt auch die vorliegende Arbeit in keiner Weise den Anspruch, das Korrelat Magie-Wissenschaft in seinen Beziehungen zu Medizin und Therapie aufklären zu wollen, versteht sich aber auch nicht als eine Partialdarstellung magischer Praktiken des 16. Jahrhunderts. Vielmehr soll am Beispiel der Werke des Agrippa von Nettesheim, die späterhin oftmals als "Kompendien der Magie" bezeichnet wurden, der Einfluß eines in sich geschlossenen Weltbildes auf bestimmte medizinische und therapeutische Vorstellungen aufgezeigt werden, die gemeinhin als "magische Physiologie" oder "magische Heilmittel" gelten. Die reine Aufzählung einzelner aus dem Kontext der Schriften Agrippas gegriffener Beispiele erscheint unzweckmäßig, da es nicht das Ziel der Arbeit sein soll, einen Überblick der in das 16. Jahrhundert überlieferten "Merkwürdigkeiten" der Antike und des Mittelalters zu geben, wie sie andere, ebenfalls die magischen Phänomene behandelnde Arbeiten, bisweilen vermitteln. Die wissenschaftshistorische Betrachtungsweise darf hier jedoch nicht an den philosophisch-kosmologischen Anschauungen Agrippas vorübergeben, da sie den Schlüssel zu seinen Vorstellungen, die die Medizin und Therapie betreffen, darstellen. So gilt es, aus dieser Sicht die Stellung der Elemententheorie und der Astrologie innerhalb der den Kosmos beherrschenden geistigen Prinzipien zu beschreiben und auf den Zusammenhang des von Agrippa aufgestellten kosmologischen Systems mit dem Bild vom Menschen hinzuweisen. Aus diesen Vorstellungen, die Agrippa im Rahmen seiner Auffassung von der "magia" als einer "scientia" entwickelt, lassen sich auch seine Äußerungen zur "signatura rerum", zur Sympathie und zu den "virtutes" verstehen, die als "Kräfte" ohne die heutige physikalische Implikation den Dingen der Natur und dem Menschen innewohnen und bestimmte Effekte hervorzubringen imstande

sind. Als Zielsetzung der Arbeit ergab sich also die Forderung, die Erklärungsversuche Agrippas bezüglich seiner medizinischen Vorstellungen wie der "magischen Heilmittel", die sich in nicht allzu reicher Anzahl in seinen Werken finden lassen, nachzuvollziehen, um erkennen zu können, daß dieser Autor des frühen 16. Jahrhunderts eben nicht nur eine reine Sammlung überlieferten Wissens im Sinne eines "magischen Kompendiums" darbringt, sondern bemüht ist, Medizin und Therapie, soweit sie als "magisch" angesehen wurden, vermittels seines "magia"-Konzeptes zu rationalisieren. Zum Verständnis des Autors Agrippa erweist sich trotz aller Vorarbeiten eine geraffte Darstellung seines Lebens und seiner Werke als notwendig, die durch das Aufzeigen von Querverbindungen zu einzelnen Zeitgenossen wie durch eine Prüfung der Quellen den geistigen Hintergrund aufzeigen soll, vor dem sich Agrippas Denken entwickeln konnte. Daneben muß auch die praktische Erfahrung des Arztes Agrippa und sein Verhältnis zur zeitgenössischen Medizin und Pharmazie betrachtet werden, das seinen Schriften und Briefen wie auch verschiedenen anderen Zeugnissen zu entnehmen ist. Auch aus dieser Sicht soll der vorliegende kleine Beitrag zur Agrippa-Forschung versuchen, zukünftigen Untersuchungen zu einer Erhellung der Denkstrukturen des Renaissance-Humanismus im frühen 16. Jahrhundert zu verhelfen.

II. EINFÜHRUNG

Zehn Jahre nach dem Tode Agrippas berichtete Konrad Gesner in der 1545 erschienenen "Bibliotheca universalis", daß dieser Mann verarmt in Grenoble als "Magier" verstorben sei ¹⁾, eine Behauptung, die nur zu gut in das wohl im Volke entstandene Bild des zu seiner Zeit hoch geachteten Gelehrten paßte, wie es als erster Paulus Jovius literarisch vermittelte: Nach dem Tode seines Herren habe sich Agrippas schwarzer Hund, nachdem dieser die Worte "Abi perdita bestia, quae me totum perdidisti" ausgerufen habe, in die Säfte gestürzt und sei nicht wieder aufgetaucht ²⁾. Diese charakteristische Erzählung findet sich in der Mehrzahl der frühen Biographien des Nettesheimers wieder, so in Jean Bodins ³⁾ Schrift gegen Johannes Weier, den Schüler Agrippas, bei Jean Thevet und Martin del Rio. Thevet fügte zu diesen frühen Darstellungen Agrippas als eines "Magiers" hinzu, daß Karl V. seine Kriege durch dessen "magische" Künste habe gewinnen können, wie sie Agrippa selbst auch bei seinen ausgedehnten Reisen geholfen hätten ⁴⁾. Del Rio trug zur Legende Agrippas dadurch bei, daß er behauptete, jener sei durch Karl V. vertrieben worden und habe mit Dr. Faust gemeinsam Zechprellerei betrieben. Ebenfalls bei Del Rio findet sich die Erzählung, daß einer der Schüler Agrippas, als dieser außer Haus weilte, einen Dämon beschworen habe, der ihn umbrachte. Nach seiner Rückkehr fürchtete Agrippa, Del Rio zufolge, als Mörder gefaßt zu werden und befahl dem Dämon, in den Toten zu fahren und, so Leben vortäuschend, ihn an einen öffentlichen

1) GESNER (1545), 307 r - 308 v. MANARDUS (1557) erwähnt Agrippa nicht.

2) JOVIUS (1578), 186-187, s. auch PANTALEON (1571), 155. Vgl. zu den Legenden auch NAUERT (1965), 327, der zu Recht bemerkt: "The Nettesheimer survived in European mind, however, as a legend as well as a real man.", sowie NOWOTNY (1967), 403.

3) BODIN (1581), 420-421. Zu Bodin s. WALKER (1958), 171-177.

4) THEVET (1584), 542-545.

Platz zu verbringen, um dann durch das Verlassen des Körpers den Anschein zu erwecken, als sei der Schüler plötzlich eines natürlichen Todes gestorben ¹⁾.

Obwohl Johannes Weier in dem Werk "De magis infamibus", das zugleich eine Erwiderung gegen die Angriffe Bodins darstellte, versucht hatte, die Legende des schwarzen Hundes durch die in den Briefen Agrippas zahlreich vorhandenen Belege seiner Tierliebe zu zerstören ²⁾, blieb das von den verschiedenen Erzählungen vorgeprägte negative Bild des "Archimagus" lange Zeit bestehen. Erst Pierre Bayle vermochte im "Dictionnaire historique et critique" aufgrund vertieften Quellenstudiums wie einer objektiveren Gesamtauffassung des Problems des Renaissance-Humanismus ³⁾ zu einer Darstellung Agrippas zu gelangen, die ihn nicht nur als einen "Magier", sondern als einen Gelehrten sieht, der seinen Zeitgenossen ebenbürtig war ⁴⁾. Fast alle darauf folgenden Biographien lehnten sich mehr oder minder an die Bayleschen Ausführungen an: neben Gabriel Naudé und Antonius de Haën beschäftigten sich auch einige Dissertationen des späten 18. Jahrhunderts mit Leben und Werk Agrippas ⁵⁾.

Ein erneuter Umschwung vollzog sich in der romantischen Literatur, die nicht so sehr an biographischen Wahrheiten als an den Legenden interessiert war, die den "Magier" Agrippa umgaben - sie lieferten Stoff für die dieser Gattung zu eigenen Neugierde an "okkulten" Phänomenen. So findet sich das Agrippa-Motiv in dem englischen Schauerroman wie der "Gothic Novel" abgewandelt, so in Mary Shelleys "Frankenstein" und bei Sir Walter Scott ⁶⁾,

1) DEL RIO (1624), 149 u. 701. Zu Del Rio vgl. WALKER (1958), 178-185.

2) WEIER (1660), 110-111. Weier hat im "Liber apologeticus" mehrmals seinen Lehrer Agrippa vor ungerechtfertigten Angriffen zu schützen versucht, s. l.c. 610-611, 625-629. Zu Johannes Weier (1515-1570), der Arzt des Herzogs Wilhelm von Cleve-Jülich-Berg war, s. BINZ (1896) u. WITHINGTON (1955), 189-224.

3) BAYLE I (1720), 103-111.

4) Vgl. dazu allgemein BUCK (1971), 7-34, insbes. 25-27 u. ders. (1972), 12-18.

5) NAUDÉ (1712), 285-306, HAËN (1775), 89-90. Vgl. auch NICERON XVI (1755), 1-32. Die Angaben der großen lexikalisch-biographischen Werke lassen Bayle's Objektivität erkennen, s. JOCHER I (1730), 154-156 sowie ZEDLER I (1732), 828. Eine Dissertation, die sich auf Agrippa bezieht, fertigte RAURIUS (1776) an.

6) S. SHELLEY (1962), 30 sowie SCOTT VI.16 (1877), 110-111 zur Tendenz vgl. KLEIN (1973).

in der romantischen Bewegung, der europäischen Literatur bei Ludwig Bechstein¹⁾ und nicht zuletzt verarbeitet in Goethes "Zauberlehrling" wie auch - wohl als eine Gestalt neben anderen - als Prototyp des "Faust"²⁾.

Eine erste, nicht sehr umfassende, jedoch auf den Briefen und dem Werk Agrippas aufbauende Biographie findet sich in dem Vorwort des Übersetzers der "De occulta philosophia" und weiterer, thematisch abhängiger kleiner Schriften, die 1856 in "Schiebles kleinem Wunderschauplatz" unter dem Titel "Magische Werke" erschienen³⁾. Sie wurde bezüglich der Genauigkeit wie der ausgeschöpften Quellen durch das 1856 veröffentlichte Werk Henry Morley's übertroffen, das jedoch keine weite Verbreitung fand⁴⁾. Erst die alle der zeitgenössischen Forschung zugänglichen Quellen erschöpfende Arbeit des Franzosen Auguste Prost, die in den Jahren 1881 bis 1882 erschien, lieferte ein genaues Bild der Vita des Nettesheimers, das, trotz Prosts skeptischer Grundhaltung, als Basis jeder Agrippa von Nettesheim betreffenden Forschung angesehen werden kann⁵⁾. Auf dieses Werk stützen sich alle

- 1) BECHSTEIN (1944), 284-286. Vgl. auch PRAZ I-II (1970).
- 2) GOETHE (1825), 228-231, vgl. zu Agrippa als Vorbild des "Faust" insbes. die Darstellungen bei REICHL (1897), 287-301 u. PITTEP (1910), 300-324. Johann Wolfgang von Goethe hatte nach seinem eigenen Bekenntnis in seiner Jugend "de Vanitate" gelesen (s. GOETHE (1811), 389, vol. 1). AUERT (1965), 390, es läßt sich aber auch die Beschäftigung mit "De occulta philosophia" nachweisen, vgl. MOGGLEP (1932), 194. Wie sehr die Legenden das Bild Agrippas beherrschten, zeigt, daß auch die englische Version des "Struwwelpeter" ihn als den "Großen Agrippa" schildert, der die unartigen Kinder in das Tintenfaß taucht, s. DYER (1970), 37.
- 3) S. AGRIPPA (1856), 5-24. Die Übersetzung des Werkes "De occulta philosophia" ist recht korrekt, bisweilen finden sich Auslassungen oder Verständnisschwierigkeiten. Die Pflanzen- und Tiernamen werden ebenfalls übersetzt, so daß sich manchmal ein unkorrektes Bild ergibt. Zur Einführung in den oftmals so spröden Text der "De occulta philosophia" ist die Übersetzung unbedingt zu empfehlen, ihren anonymen Verfasser kann der Dank für seine Arbeit nicht vorenthalten werden.
- 4) MORLEY I-II (1856). Die Arbeit besteht zu einem Teil in der auf den Briefen basierenden, von MORLEY (1967), 398 zu Recht "romanhafte" genannten Biographie, zum anderen aus einer verkürzten Inhaltsangabe von "De occulta philosophia".
- 4) PROST I-II (1881-1882). Die unbestrittene Leistung von Auguste Prost besteht darin, die Biographie Agrippas exakt aufgearbeitet und so zugänglich gemacht zu haben. Seine fast übertriebene Skepsis bezüglich der Leistung Agrippas als Philosoph, Jurist und Arzt hat sich nachteilig auf die Beurteilung und Schilderung in den führenden Lexika bemerkbar gemacht. Bereits eine bescheidene Auswahl zeigt, daß er stets als vagabundierender Abenteurer, sicherlich gelehrt, aber unstet in seinen Gedanken, geschildert wird, s. AD3 I (1875), 156-158, HDA I (1927), 220, KOSCHI (1949), LTK I (1957), RG I (1927), ADE I (1953), 105-107, POCKHAUS I (1952), ders. I (1966), 209[1]. Auch die französischen Lexika haben den gleichen Tenor, s. DHGE I (1912), 1030 u. DHBS I (1921), 125.

in der Folge erschienenen Biographien, sowohl die Briefübersetzungen J. Orsier's ¹⁾ wie auch die einer deutschen Übersetzung des 18. Jahrhunderts von "De vanitate" vorangestellte Lebensbeschreibung Agrippas von F. Mauthner ²⁾. Indes wurde die Skepsis, die Prost gegenüber Werk und Vita Agrippas gezeigt hatte, erst durch die jüngste Forschung Schritt für Schritt überwunden. Die Arbeiten von J. Meurer, E. Hahn und E. Metzke analysierten den Philosophen Agrippa ³⁾, L. Thorndike vermittelte den Zusammenhang mit seinen Zeitgenossen und erreichte so, daß die Vorstellung von Agrippa als eines umherziehenden Scharlatans zugunsten eines durchaus seinen Platz in der Ideengeschichte des 16. Jahrhunderts behauptenden Gelehrten zurückgedrängt wurde ⁴⁾. Von diesen Kriterien ausgehend, leitete P. Zambelli durch ihre Arbeiten gewissermaßen eine "Agrippa-Renaissance" ein ⁵⁾, von ihr weitgehend unabhängig und von einem anderen Standpunkt ausgehend veröffentlichte Chr.G. Hauert jr. neben kleineren Abhandlungen sein vor allem der verfeinerten und vertieften Biographie wegen wertvolles Werk ⁶⁾. K.W.F. Kuhlowl behandelte die religionsgeschichtlichen Aspekte einiger Werke Agrippas ⁷⁾, W.E. Peuckert versuchte vor allem "De occulta philosophia" zu interpretieren ⁸⁾. Aus der Fülle kleinerer Schriften, die Agrippa behandeln ⁹⁾, ragt in letzter Zeit K.A. Nowotny's kommen-

1) ORSIER (1911), stützt sich auf Prost.

2) MAUTHNER I (1913), I-LIV. Die durch MAUTHNER herausgegebene Übersetzung von "De vanitate" ist, nach seinem eigenen Urteil "... über alle Begriffe elend, ..." (l.c. LI); trotz Mauthner's Versuch, den Stil zu glätten und die größten Übersetzungsfehler auszumerzen, läßt diese Arbeit des 18. Jahrhunderts den kunstvollen Stil Agrippas in "De vanitate" nicht einmal mehr erahnen; hinzu kommt, daß sie ungemein gekürzt worden ist.

3) MEURER (1920), HAHN (1923), METZKE (1935), 407-420; vgl. auch WARNER (1963), 122-142 u. DANIELS (1964), 326-340 sowie die Bibliographie bei BARACCO (1957), 222-248.

4) THORNDIKE V (1941), 127-138.

5) ZAMBELLI (1955), 108-162, (1958), 47-71, (1960), 141-174, (1960), 171, (1965) u. (1965), 195-312, (1966), 187-217, (1968), 169-199 und die Übersetzung (1969), 264-295.

6) HAUERT (1957), 161-182, (1959), 195-222, (1965) u. (1970), 57-77, vgl. die ausgewogene Kritik ZAMBELLIS (1969), 268.

7) KUHLOW (1967).

8) PEUCKERT (1936), 125-132, vgl. dazu die Bemerkungen GOLDAMMERS (197-) - 19-21.

9) Zu den eher anthroposophisch oder okkultistisch ausgerichteten Schriften zählen KIESEWETTER (1886), 8-15, MAINNHIMER (1931-1932), 219-223, sowie ein Werk mit Auszügen der "De occulta philosophia", das auf anthroposophischer Grundlage von SCHRÖDTER (1967) kommentiert worden ist. Als belletristische Umschau mag SEINDRAIL (1966), 18-37 gelten.

tierter Nachdruck der ersten Ausgabe von "De occulta philosophia" hervor, dem eine kurzgefaßte Biographie beigegeben worden ist ¹⁾; den Nachdruck der "Opera Omnia", leitete R.H. Popkin auch biographisch ein ²⁾.

Im Gegensatz zu den Biographien Agrippas wie auch zu den insbesondere philosophiegeschichtliche Aspekte behandelnden Arbeiten, wurde in der Medizingeschichtsschreibung der Arzt Agrippa vernachlässigt. Zwar finden sich in den enzyklopädisch ausgerichteten medizinischen Bibliographien des 17. und 18. Jahrhunderts Angaben über das "Antidotum securissimum" ³⁾ wie auch der Hinweis auf "De occulta philosophia" und die in ihr enthaltenen "magischen" Heilmittel. Die eigentliche Beachtung durch die Medizinhistoriker erfuhren jedoch stets die die Medizin und verwandte Disziplinen betreffenden Abschnitte aus "De vanitate", deren klare Schilderungen wie die Kritik an den Zuständen der Medizin des 16. Jahrhunderts trotz einer den zeitgenössischen Biographien entsprechenden Allgemeinbeurteilung Agrippas stets hervorgehoben wurden ⁴⁾. Erst R. Schmitz erkannt

- 1) Der Kommentar HOWOTHYs (1967), 387-459 enthält eine Fülle an reichem Detailwissen, berücksichtigt jedoch nur "De occulta philosophia", nicht die anderen Werke Agrippas. Außerdem interpretiert HOWOTHY die einzelnen Kapitel der O.P., so daß bisweilen die Synopse vermißt wird. Die medizinisch-naturwissenschaftlichen Fragen werden nicht erörtert, ebenso versucht HOWOTHY nicht, Agrippas Anschauungen zur Kosmologie darzustellen, was den in seinen insbesondere in den Appendices befindlichen Quellangaben sehr nützlichen Kommentar übersteigen würde. Vgl. auch die Rezension von FRICK (1971), 28-39, dessen Auffassung, hier liege die "erste kritische Textedition" der O.P. vor, nicht geteilt werden kann.
- 2) Bei der Einführung POPKINs (1970), V-XXII handelt es sich um eine knappe bibliographische Arbeit.
- 3) Vgl. S. 241-267.
- 4) Hier kann nur eine kurze Auswahl an medizingeschichtlichen Werken getroffen werden. Die ältere Literatur bezeichnet Agrippa als Arzt, s. KÖNIG (1578), 17-18, ADAM (1620), 16-18, LINDEN (1636), 392, "HARVET I (1731)", 53, KESTNER (1740), 15 u. BLUMENBACH (1766), 158-159. SPRENGEL III (1801), 265-272 behandelt Agrippa ebenfalls als Arzt, wie auch MAS (1876), 290-291, B.L.I (1884), 47-49 u. SCHLEENZ (1904), 209. Seine philosophischen Ansichten werden geschildert bei HIRSCHEL (1862), 105, HALSER II (1881), 71, PUSCHMANN (1903), 13 u. PAGEL (1915), 123, FOLLET (1936), 307-309 u. DUREY (1900) behandeln die medizinischen Ansichten Agrippas, beide Arbeiten sind jedoch veraltet, entgegen der skeptischen Ansicht DILPGENs I (1949), 245, der Agrippa zu den "wissenschaftlichen Hochstaplern" zu rechnen meint, sind die der neueren Medizinhistoriker wie LEIBBRAND (1953), 188 u. ROTHSCHECH (1968), 94-97 zurückhaltender. Indes läßt sich insbesondere in populärwissenschaftlich gehaltenen Werken immer noch der Einfluß Prosts verspüren, so bei RÖTTCHER (1965), 309-311 oder SLYDER (1965), 63-64.

te die Notwendigkeit, sich zum einen mit der "magischen" *Materia medica*, zum anderen mit dem Arzt Agrippa auseinanderzusetzen zu müssen ¹⁾.

1) S. SCHMITZ (1964), 649-652, (1965), 1131-1138, (1966), 67-76 u. im DSB I (1970), 79-80, vgl. auch KUHLMAY (1964), 65-73.

III. AGRIPPA VON NETTESHEIM - LEBEN UND WERK

1. Kurzbiographie unter besonderer Berücksichtigung seiner Tätigkeit als Arzt

Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim wurde am 14. September 1486 in Köln am Rhein als Sohn des wohl in kaiserlichen Diensten stehenden Kölner Bürgers Henricus de Nettesheym geboren ¹⁾. Über den Vater des Heinrich von Nettesheim, der sich erst später die Namen Cornelius und Agrippa, letzteren nach seiner Heimatstadt Colonia Agrippina zulegte ²⁾, ist nur bekannt, daß er im Jahre 1519 verstarb. Seine Frau und eine Tochter überlebten ihn, beide werden in den Briefen Agrippas nach 1520 gelegentlich genannt ³⁾. Am 22. Juli 1499 wurde Agrippa in die Universität Köln aufgenommen, die er am 14. März 1502 als "magister artium" wieder verließ ⁴⁾. Die Einflüsse dieser kurzen Zeit auf die Ausbildung des Wissens und Denkens bei Agrippa sind nicht zu unterschätzen. Neben den echten und untergelegten Schriften des Albertus Magnus, dessen "Speculum" er als erstes Werk gelesen haben will ⁵⁾, vermittelten wohl auch die Schriften des sich latinisiert Aesticanus nennenden Gelehrten Johannes Rack von Sommerfeld über Plinius,

1) Die nachfolgende Biographie stützt sich im wesentlichen auf die neueren Arbeiten von PROST I-II (1881-1882), NAUERT (1965), dems. (1972), NOWOTNY (1967), 397-404 sowie ZAMBELLI (1969), 264-294, in denen Einzelprobleme diskutiert werden. Der Einfluß des Freundeskreises Agrippas bezüglich der Medizin wird jedoch herausgestellt, wie auch die Briefe auf ihren medizinischen Inhalt überprüft wurden. So ergibt sich bisweilen eine Vervollständigung der an sich gründlichen Arbeit NAUERTs (1965), von der ZAMBELLI (1969), 277 zu Recht bemerkt, daß der biographische Teil: "... der nützlichste seines ganzen Buches ist."

2) Zu Familie, Geburtstag und -ort und dem Namen Agrippas vgl. PROST I (1881), 120-121, NAUERT (1965), 8-9. In Ep. III, 32 (O.O. II, 742 leitet Agrippa seinen Namen scherzhaft auch von der Bedeutung ab, daß ein Kind, welches den Mutterleib zuerst mit den Füßen verläßt, "Agrippa" genannt wird, vgl. DU CANGE I (1833), 148. Zum Geburtsdatum in den Horoskopen s. SAUR (1549), 507, CARDANO V (1663), 491 u. GARCALUS (1576), 141.

3) Vgl. NAUERT (1965), 9.

4) Vgl. KEUSSEN II (1892-1931), 473. Da Agrippa noch minderjährig war, bürgte für ihn der Licentiat der Theologie, Petrus de Duna, vgl. NOWOTNY (1967), 398.

5) S. HS Lyon. 48, 31 v - 32 r, vgl. NAUERT (1965), 12. Es ist anzunehmen, daß Agrippa das "Speculum astronomiae" meint, der häufig dem Albertus Magnus zugeschrieben wird, nach THORNDIKE III (1923), 693-694 jedoch nicht als Pseudoepigraph angesehen werden kann.

als dessen anerkannter Interpretator er galt ¹⁾, Agrippa ein Wissen, das sich bereits in der ersten Fassung seines späterhin so berühmten Werkes "De occulta philosophia" niederschlug. Der als der Reformator des Unterrichts an der Kölner Universität bekannte Andreas Canter beeinflusste Agrippa bezüglich der Schriften Lulls, dessen Realismus sich ebenso nachweisen läßt wie die Mnemotechnik, der Agrippa die selbständige Schrift "In artem brevem Raymundi Lullii Commentaria" widmete. Der Bruder des Andreas, Jakobus Canter, ein Freund des Konrad Celtis, wurde bekannt als der Herausgeber der "Decem tractatus astronomiae" des Guido Bonatti; bei-der Vater galt als Freund des Abtes Johannes Trithemius ²⁾. In Köln lernte Agrippa Dietrich Caster (eigentlich Wichwail) kennen, mit dem er späterhin, nachdem dieser Bischof von Cyrène und Weihbischof von Köln geworden war, einen umfangreichen Briefwechsel führte ³⁾. Agrippas Aufenthalts-

- 1) Aesticampanus, der eigentlich Johannes Rack hieß, sich aber auch Johannes Rhagius nannte, wurde 1457 in Sommerfeld geboren und starb am 31. 5. 1520 in Wittenberg. 1508 gab er in Leipzig heraus die "C. Plinii Secundi Veronensis ad Titium Vespasianum in Libros naturalis historiae Epistola cum praefatione J. A. Rhetoris et poetae Laureati." Agrippa hat Aesticampanus sicherlich nicht selber kennengelernt, da dieser erst 1513 in Köln lehrte, als Freund Huttens im Zuge des Reuchlin-Streites jedoch bald vertrieben wurde. Sein Ruf als Plinius-Kenner wird auch von den "EPISTOLAE virorum obscurorum" (Ed. Bömer II (1924), I, 17, 32-33) bestätigt. Ab 1517 weilte er in Wittenberg als "Professor der Plinianischen Gelehrsamkeit". Agrippa erwähnt ihn in seinem Brief an die Stadt Köln als einen derjenigen Gelehrten, die von den Dominikanern vertrieben worden seien, s. Ep. VII, 26 (O.O. II, 1040). Vgl. zu Aesticampanus KRAFFT u. KRAFFT (1876), 139-146, NDB I (1953), 92-93 u. BAUCH (1907), 45-58. ZAMBELLI (1969), 279 mutmaßt trotz der zeitlichen Verschiebungen, Agrippa habe Aesticampanus gehört.
- 2) Zu Andreas (+ 1463) und Jacobus (ca. 1471 - nach 1529) Canter vgl. NDB I (1953), 127-128 u. ZAMBELLI (1969), 269-270. Guido Bonatti (13. Jh.) verfaßte den "Liber astronomicus", der bald weit verbreitet war. S. THORNDIKE II (1923), 825-830 u. 839-840. In seinem Brief an die Stadt Köln (Ep. VII, 26 (O.O. II, 1045)) erwähnt Agrippa ebenfalls einen Rektor "Bommelchen" sowie den Cornelius de Breda. NOWOTNY (1967), 398 vermutet unter dem ersten Johannes de Bonmiel, Rektor vom 28. Juni bis 20. Dezember 1493. Beide haben Agrippa nach seiner Aussage die Schulzeit recht verleidet. Zur allgemeinen Situation an der Universität Köln zu Beginn des 16. Jh. vgl. BIANCO (1855) u. BISSELS (1965), 7-10.
- 3) Dietrich Caster, eigentlich Wichwail (oder Wichwael), wurde 1475 als "pauper" in die Kölner Artistenfakultät aufgenommen. Zu Beginn der neunziger Jahre des 15. Jahrhunderts wird er Prior des Kölner Augustinerkonvents und Professor der Theologie. Anfang des 16. Jahrhunderts ist er Bischof von Cyrène und Weihbischof von Köln, er stirbt 1519. Seine Freundschaft mit Agrippa und Erasmus weist ihn als Humanisten aus, vgl. KRAFFT u. KRAFFT (1876), 140-143.

ort zwischen den Jahren 1502 und 1507 ist nicht bekannt, vor dem 28. März 1507 befand er sich jedoch an der Universität Paris; dort scheint er von den Ideen des Scotismus und des Ockamismus beeinflusst worden zu sein ¹⁾. Am 28. März 1507 weilte er wieder in Köln und hörte den Juristen Petrus von Ravenna, der 1506 gekommen war, die Stadt wegen der Angriffe des Dominikaners Hochstraten aber bereits 1508 wieder verließ, um sich in Mainz niederzulassen ²⁾. In diesem Jahr scheint Agrippa nach Spanien gezogen zu sein, um dort an kriegerischen Ereignissen teilzunehmen ³⁾. Wahrscheinlich durch die Vermittlung des Erzbischofs von Besançon, Antoine de Vergy, konnte er im Jahre 1509 an der burgundischen Universität Dôle eine Vorlesung über Johannes Reuchlins Werk "De verbo mirifico" halten, die jedoch von dem Franziskaner Jean Catilinet, dem Hofprediger der Margarete von Österreich, Statthalterin Burgunds, scharf angegriffen wurde. Dieser Streit zwischen Agrippa und Catilinet, der im Zeichen der Auseinandersetzung Reuchlins mit den Kölner Dominikanern Johannes Pfefferkorn

-
- 1) Vgl. dazu MEURER (1920), 56 sowie NAUERT (1965), 14, der bemerkt, daß der Ockam'sche Einfluß sich insbesondere in "De vanitate" zeigt. NAUERTs l.c. 21-23 Spekulationen bezüglich der Pariser Freunde Agrippas erscheinen etwas zu gewagt, da sie dem doch etwas geheimnisvoll gehaltenen Brief zur Zeit seines Aufenthaltes an dieser Universität entnommen worden sind. Zu der Mutmaßung, daß der in Ep. I, 9 (O.O.II, 601) erwähnte "Clarocampensis" der Arzt Champier gewesen sein soll, vgl. S. 17.
- 2) In Ep. VII, 26 (O.O.II, 1037-1052) zählt Agrippa die Gelehrten auf, die durch die für ihren fanatischen Konservativismus im ganzen Deutschen Reich belächelten Dominikaner Kölns von der Universität getrieben wurden. Erasmus von Rotterdam (1466/69-1536) konnte 1496 nur kurz in Köln verweilen. Neben Aesticampanus wurde auch der Rechtsgelehrte Petrus von Ravenna nach den Angriffen der Dominikaner aus Köln vertrieben. Auch der von Agrippa (l.c. 1040) erwähnte Hermann von Neuenahr (1492-1530), ein Freund seines späteren Gönners Hermann von Wied (vgl. S. 28), wurde um 1508 in seinen Vorlesungen an der Universität gestört. Neuenahr trat insbesondere mit einem Bericht über den "Englischen Schweiß" (1529) sowie der philologisch-botanischen Arbeit "Adnotationes aliquot herbarum", die in Brunfels' "Herbarum vivae eicones novi herbarii" aufgenommen wurde (s. BRUNFELS (1532), 232-244) hervor. Vgl. zu ihm B.L. IV (1962), 348 sowie BIANCO (1855), 387 u. 764-769. S. auch NAUERT (1965), 69.
- 3) Vgl. PROST I (1881), 126 sowie NAUERT (1965), 14.

und Jakob von Hochstraten stand ¹⁾, vereitelte Agrippas Hoffnung auf eine dauerhafte Anstellung an der Universität ebenso wie ein Amt am Hofe der Margarete von Österreich, der er die Schrift "De nobilitate et praeexcellencia foeminei sexus" dediziert hatte; sie erschien jedoch erst im Jahre 1529 gemeinsam mit anderen kleineren Schriften, da Agrippa sich nunmehr entschlossen hatte, nach England auszuweichen, wo er unter John Colet im Jahre 1510 die Exegese der Briefe des Paulus hörte. Hier schrieb er auch die Erwiderung an Catilinet: "Expulatio contra Catilinetum" ²⁾. Nach seiner Rückkehr nach Köln nahm er 1510 oder 1511 an einer Disputation teil, die sich als "quodlibeta" mit theologischen Fragen befaßte. Im gleichen Jahr erfolgte, vielleicht durch die Vermittlung einer der Brüder Canter, ein Zusammentreffen mit Trithemius, dem Agrippa die fertiggestellte erste Fassung von "De occulta philosophia" überreichte ³⁾.

1511 brach Agrippa nach Italien auf, weder Anlaß noch ein eventueller Auftrag sind bekannt - seinem Bekunden nach stand er in kaiserlicher Mission bei dem Heere, das Maximilian I. gegen Venedig und Papst Julius II. nach Italien geschickt hatte ⁴⁾. Die Behauptung Agrippas, er sei 1512 zum "eques auratus" geschlagen worden, kann durch Zeugenaussagen, die nach

1) Vgl. PROST I (1881), 172-186 u. NAUERT (1965), 26. Ebenfalls in Ep. VII, 26 (O.O.II, 1040) berichtet Agrippa über die Tätigkeit des "Pepercorn" und des Dominikaners "Iacobus Hostratus" (s. PAULUS (1903), 87-106). Nach den heftigen Angriffen, die der getaufte Jude Johannes Pfefferkorn in verschiedenen Schriften gegen seine ehemaligen Glaubensbrüder zwischen 1507 und 1509 gerichtet hatte, in denen er verlangte, daß alle ihre Bücher eingezogen würden, erreichte er am 19. August 1509 das Mandat zu dieser Beschlagnahme von Kaiser Maximilian I. Durch einen Einspruch des Mainzer Erzbischofs Uriel von Gemmingen (+ 1514) wurde neben anderen Gutachtern Johannes Reuchlin zu Rate gezogen, der sich gegen Pfefferkorns Absichten aussprach. Aus dem "Judenbücher-Streit" entwickelte sich eine Auseinandersetzung zwischen Reuchlin und den Kölner Dominikanern, an der fast alle Gelehrten des Reiches teilnahmen. Sie gipfelte in den von Ulrich von Hutten (1488-1525) und Crotus Rubeanus verfaßten "Epistolae virorum obscurorum". Vgl. dazu BÖMER I (1924) sowie AMELUNG (1964), 261-272. Nach ZAMBELLI (1969), 270 u. 280 könnte der um die Verfasser der "Epistolae" versammelte Kreis die Werke, wenn nicht auch die Person Agrippas gekannt haben.

2) S. PROST I (1881), 181-186 u. NAUERT (1965), 25-30.

3) S. NAUERT (1965), 30-32 sowie NOWOTNY (1967), 499. Zu Trithemius s.S.47.

4) Vgl. dazu NAUERT (1965), 37.

seinem Tode in Köln abgegeben wurden, als gesichert angesehen werden ¹⁾. Nach der Teilnahme am Konzil zu Pisa, das von 1511 bis 1512 tagte ²⁾, begab sich Agrippa an die Universität Pavia, die ihn als "Agrippa, Enrico Cornelio, Colonia, ad lecturam Philosophiae" in ihren Akten aufführt. Es könnte durchaus möglich sein, daß Agrippa in Pavia zum Doktor der Medizin promovierte, da die medizinischen Lehrstühle von bedeutenden Professoren besetzt waren. Neben dem insbesondere mit den Problemen der Iatromatematik vertrauten Paolo Trizio, der seit 1510 auch Medizin las, weilte der berühmte Anatom Marc' Antonio della Torre bis 1512 in Pavia. Marsilio Cremaschi lehrte zwischen 1499 und 1536 Mathematik ³⁾. Da die Jahre von 1510 bis 1525 insbesondere für die Mailänder Region durch die Kriege des Deutschen Kaisers gegen die oberitalienischen Stadtstaaten, den Papst und den König von Frankreich eine überaus bewegte und von immer neuen Kriegereignissen heingesuchte Zeitspanne darstellten, wurde im Zuge dieser Ereignisse die Aktenführung der Universität nicht allzu genau gehandhabt - die spärlichen Überreste der pavesischen Universitätsakten

1) S. PROST II (1832), 436-439, der mit der ihm zu eigenen Skepsis nachzuweisen versucht, Agrippa habe diesen Titel niemals tragen können, NAUERT (1965), 37-38 räumt immerhin die Möglichkeit ein, obwohl NOWOTNY (1967), 402 nachweisen konnte, daß Agrippa späterhin von Karl V. die Ritterschaft und den Titel eines belgischen Rates erhalten habe, vgl. l.c. 537-598. Es könnte durchaus möglich sein, daß bezüglich des "eques auratus" überhaupt eine Bestätigung erfolgt war.

2) S. NAUERT (1965), 38.

3) Agrippa wird erwähnt in den MEMORIE I (1878), 169 als zu "Filosofia e lettere" gehörig, in PARODIUS (1730) ist handschriftlich das gleiche angeführt, jedoch auf Agrippas Briefe verwiesen, vgl. auch VACCARI (1957), 111-112 u. NAUERT (1969), 39. MEMORIE I (1878), 122 bemerken, daß Paolo Trizio aus Mailand die Werke "Costruzione dell' Astrolabio" und "Inscrizione dei Circoli" verfaßt habe. Zu Marc' Antonio della Torre (1473-1511/1512), der mit Leonardo da Vinci zusammengearbeitet hatte, vgl. VACCARI (1957), 77-78 u. E.L.V. (1962), 611-612. Es kann nicht mit Sicherheit ausgesagt werden, ob della Torre bis 1512 in Pavia weilte, da ihn die MEMORIE I (1878), 122 zu diesem Jahre noch nennen, VACCARI, l.c. 79, jedoch sein Todesjahr mit 1511 angibt. Marsilio Cremaschi lehrte zwischen 1499 und 1536 Astrologie und Mathematik, s. MEMORIE, l.c. 150. Zur Situation an der Universität bemerkt VACCARI (1957), 77: "L' attrazione dello Studio era grande e dobbiamo ascriverla in buona parte alle elevatezza dell' insegnamento ed alla tradizione." Geronimo Cardano (1501-1576) lehrte von 1544 bis 1562 in Pavia als Professor der Medizin, s. CARDANUS in "De vita propria" I (1663), 3-4, vgl. VACCARI (1957), 136-138.

sind dafür Zeuge ¹⁾. Nach 1512 hielt sich Agrippa in verschiedenen Städten der Lombardei auf und reiste bis zum Jahre 1515 in Italien, ohne daß das Itinerar nachträglich genau festzulegen wäre ²⁾. Nach seiner Rückkehr nach Pavia heiratete er vor dem 24. Iovember 1515 eine Pavaserin aus angesehener Familie ³⁾. In das gleiche Jahr fällt seine an der Universität gehaltene Vorlesung über den *„Iohannes Trismedistos“* zugeschriebenen Dialog *„Pimander“*, die Akten der Universität führen ihn indes für diese Zeitspanne nicht an ⁴⁾. Diese Vorlesung scheint seine Zuhörer beeindruckt zu haben, denn noch 1523 wird er durch einen Freund an sie erinnert ⁵⁾. Die Möglichkeiten, bei diesem zweiten Aufenthalt in Pavia den Doktorgrad erworben zu haben, sind recht gering. Zwar lasen Pietro Parato da Crema und Giovanni Battista Delbello Medizin, die kriegerischen Ereignisse zwangen jedoch den ehemals in kaiserlichem Dienst beschäftigten Agrippa nach der Schlacht von Marignano am 13. und 14. September, aus der die Franzosen siegreich hervorgingen, im gleichen Monat zur Flucht unter Hinterlassung seiner Bücher und Aufzeichnungen ⁶⁾. Der zweite Aufenthalt an der oberitalienischen Universität scheint Agrippa jedoch nachhaltig bezüglich der Vertiefung seiner Kenntnisse des Neuplatonismus, der neopythagoräisch ausgerichteten Kabbala und der Astronomie beeinflusst zu haben.

Paolo und Agostino Ricci, die mit eigenen Schriften über diesen Themenkreis hervortraten, gehörten ebenso zu dem Kreis, den Agrippa zur Erörterung dieser Wissenschaften um sich zu sammeln verstand wie Christoph Schylling aus Luzern, der späterhin mit Reuchlin in enge Verbindung trat ⁷⁾. Wohl während des anschließenden Aufenthaltes am Hofe des Fürsten Guglielmo IX Paleologo (1494-1518) in Casale bei Turin verfaßte Agrippa den *„Dialogus de nomine“*, der ebenso wie die gleichzeitige Schrift *„De triplici ratione cognos-*

1) In der Tat ist der Aktenbestand der *„Acta Studii Ticinensis“* im Archivio Antico, Fons: Univ. 7/3 für diese Zeit recht spärlich.

2) S. HAUERT (1965), 39-40.

3) HAUERT (1965), 40.

4) HAUERT (1965), 40, vgl. den Kommentar zu der *„Pimander“* - Vorlesung bei ZAMBELLI (1955), 119-136. Weder MEMORIE (1878) noch PARODIUS (1736) führen Agrippa für 1515 an.

5) So in Ep. III, 55 (O.O. II, 758-759), vgl. HAUERT (1965), 44.

6) S. MEMORIE I (1878), 122. Zu Agrippas Flucht aus Pavia s. Ep. I, 44 (O.O. II, 635), vgl. HAUERT (1965), 51.

7) Die Beziehungen zu den Brüdern Ricci hat HAUERT (1965), 47-50 ausführlich erörtert, zu Schylling oder Schilling s. HAUERT (1965), 42.

cendi Deum" seine im Bereich des italienischen Renaissance-Humanismus gewonnenen Erkenntnisse verarbeitet ¹⁾.

Mitte Februar 1518 trat Agrippa die Stelle eines Syndikus der Freien Reichsstadt Metz an, die er wohl durch die Vermittlung der Familie Laurencin erhalten hatte ²⁾. Sein Gehalt war mit 120 livres im Jahr angesetzt, hinzu kamen 40 écus als Reisekosten nach Metz, eine entgegen seinen Vorgängern, die sich mit 72 livres begnügen mußten, beachtliche Entlohnung, in der sich Ruhm und Ansehen des jungen Gelehrten widerspiegeln ³⁾. Hier verfaßte er im übrigen für seinen Freund Dietrich Caster, den Weihbischof von Köln, ein Regimen gegen die Pest, das als erstes Zeugnis seines medizinischen Wissens gelten kann ⁴⁾. Bereits kurz nach seiner Ankunft erregte Agrippa dadurch Aufsehen, daß er eine alte Bauersfrau aus dem Dorf Woippy bei Metz, die mit Hilfe des Inquisitors Nicolaus Savini, einem Dominikaner, der Hexerei überführt werden sollte, verteidigte. Agrippa suchte die angebliche Hexe formaljuristisch zu schützen, ohne auf die Möglichkeiten der Hexerei grundsätzlich einzugehen oder sie in Frage zu stellen ⁵⁾. Das für diese Zeit dennoch mutige Eintreten für eine Hexe zeigt indes ein Merkmal des Charakters des Nettesheimers, das sich auch späterhin immer wieder in seinen Schriften verfolgen läßt: Agrippa war stets bemüht, Menschen, die von den Herrschenden aus nicht vertretbaren Gründen angeklagt wurden, zu verteidigen und dabei auch persönliche Nachteile in Kauf zu nehmen. Das zeigt sich sowohl im Falle der Hexe von Woippy wie in der Verteidigung des Arztes Jean Thibault in Antwerpen. In Metz entstanden eben-

1) NAUERT (1965), 51, vgl. ZAMBELLI (1958), 51-55.

2) NAUERT (1965), 55-56. Zu der Familie Laurencin s. PROST II (1882), 487-489.

3) PROST II (1882), 472-475.

4) Vgl. Anlage I. Während der Jahre 1517 bis 1519 wütete die Pest in Lothringen, 1518 griff sie auf das oberrheinische Gebiet über. (S. STICKER I/1 (1908), 88-89). Mußmaßlich erbat sich Canter das Regimen von Agrippa, um sich vor der Seuche schützen zu können - er starb jedoch bereits 1519.

5) PROST I (1881), 319-327, vgl. NAUERT (1965), 59-60. Die Literatur, die sich mit dem Hexenwesen beschäftigt, hebt fast einheitlich hervor, daß Agrippa einer der ersten gewesen sei, der aktiv gegen die Inquisition tätig wurde, vgl. BINZ (1896), 12-17 u. BASCHWITZ (1966), 85-89, HANSEN (1901), 512, der l.c. 256 auf den gegen die Hexen gerichteten "Dialogus" des Symphorien Champier aufmerksam macht, den ALLUT (1859), 108 in das Jahr 1506 datiert.

falls zwei Schriften, die durch ihre eigenwillige Interpretation theologischer Fragen Agrippas Gegner auf den Plan riefen. In "De originali peccato" formulierte er seine Auffassung, daß der Sündenfall als ein sexueller Akt zwischen Adam und Eva zu verstehen sei ¹⁾, in "De beatissimae Annae monogamia" vertrat er die Meinung, daß die kirchliche These unhaltbar sei, daß Anna, die Mutter der Jungfrau Maria, sich nach dem Tode ihres ersten Mannes erneut zweimal verheiratet habe - eine im Mittelalter überaus beliebte Heiligenlegende. Durch beide Schriften erregte er den Ärger der Kirche, insbesondere des Mönchtums, das sich für die Reinhaltung der Lehre - ähnlich wie im Falle Reuchlin - verantwortlich fühlte und oftmals in Konflikt mit den gebildeten hohen Würdenträgern kam. Hinzu kam der fast traditionell zu nennende religiöse Konservatismus des Metzger Bürgertums, so daß sich Agrippa veranlaßt sah, im ersten Quartal des Jahres 1520 die Stadt zu verlassen, um sich nach Köln zu begeben ²⁾. Dort blieb er bis zum Frühjahr des Sommers 1521, anschließend übersiedelte er nach Genf, wo er sich durch die Vermittlung des Eustache Chapuys eine Anstellung am Hofe der Herzöge von Savoyen erhoffte ³⁾. Am 11. Juli 1522 wurde er jedoch, nachdem sich seine Hoffnungen auf ein Amt bei Hofe zerschlagen hatten, von der Stadt Genf als Stadtarzt mit der Funktion eingestellt, das städtische Hospital zu betreuen. Es steht außer Frage, daß die Stadtväter Genfs einen Mediziner mit dieser Aufgabe betreuten, zumal in der 15.000 Einwohner zählenden Stadt lediglich drei bis fünf ausgebildete Ärzte angestellt waren. Die eigentliche medizinische Versorgung der ärmeren

1) O.O.II,550-565.

2) S. zur Legende NOWOTNY (1967),400. In der Frage der "Heiligen Anna Selb-dritt" stimmte Agrippa mit dem französischen Humanisten Jacques Lefèvre d'Etaples (ca. 1450-1536), (s. zu seinem Leben und Werk SPIESS (1930), 9-24) überein; in der Folgezeit entspann sich ein lebhafter Briefwechsel zwischen beiden Männern, vgl. NAUERT (1965),61-62. Ebenfalls in Metz lernte Agrippa den jungen Claude Chansonette, der sich latinisiert Cantuincula nannte (1490-1565) kennen. Cantuincula verließ Metz bald, um an der Universität Basel zu studieren. 1518 erhielt er eine Professur für Jurisprudenz und wurde später zum Rektor der Universität ernannt. S. KISCH (1970), vgl. NAUERT (1969),63-64; zur Kölner Zeit l.c. 68-69.

3) NAUERT (1965),71-72. Eustache Chapuys war um 1522 am bischöflichen Hofe in Genf als "officialis" beschäftigt und setzte sich 1531 als kaiserlicher Gesandter am Hofe Heinrichs VIII in England zugunsten der englischen Königin Katharina von Aragon ein.

Bevölkerungsschichten oblag einer Anzahl Chirurgen ohne akademische Vorbildung, indes standen sieben Hospitaler teils unter kirchlicher Leitung zur Aufnahme der kranken und Alten zur Verfügung ¹⁾. In Genf verfaßte Agrippa einen astrologischen Kalender auf das Jahr 1523, der sein Interesse auch an diesen Fragen zur Zeit seiner Tätigkeit als Arzt unter Beweis stellt ²⁾. Indes hoffte er weiterhin, eine Anstellung an einem der bedeutenden Höfe Europas zu erhalten. Nachdem eine Bewerbung am Hofe des französischen Königs in Lyon fenloeschlagen war, zog er zu Beginn des Jahres 1523 nach Fribourg, wo er wiederum die Stelle eines Stadtarztes bekleidete ³⁾. Er erhielt als Besoldung 127 livres neben einem Haus und einer Pension, die in Weizen und Wein ausbezahlt wurde ⁴⁾. Bereits am 9. Juli 1523 verließ er diese Stadt wieder, in der er nach dem Zeugnis ihres Kämmerers, Johannes Reiff gleich einem "Aesculap" gewirkt hatte. Der Rat bewilligte ihm 6 Gulden als Reisegeld, sicherlich auch als Anerkennung um seine medizinischen Verdienste ⁵⁾.

Wiederum durch die Vermittlung der Famili. Laurencin, die ihm schon bei seiner Anstellung in Metz behilflich gewesen war, wurde Agrippa als Arzt an den französischen Hof berufen ⁶⁾. Zu Beginn des Jahres 1524, als Agrippa in Lyon eintraf, residierte dort Franz I. Am Hofe zugegen waren außerdem

-
- 1) S. Anlage I, vgl. HAUERT (1965), 72, der darauf hinweist, daß Chapuys als Beauftragter des Bischofs für die Hospitaler Sorge zu tragen hatte. Zur medizinischen Situation in Genf s. JORIS (1957), 722-725, der bemerkt, daß entgegen der schlechten Versorgung der Bevölkerung vor der Reformation im Jahre 1536: "... le nombre des médecins augmenta par l'apport de réfugiés venant surtout de France et d'Italie." (l.c. 724). Vgl. GAUTHIER (1904), 16, nach welchem zwar zwischen 1501 und 1535 nur sieben Ärzte, aber recht viele Apotheker in Genf waren; vgl. LADE (1875), 7-8. In Genf unterhielt Agrippa ebenfalls Kontakte zu dem Arzt Claude Blancherose aus Annecy, latinisiert Deliaquetus, der zu "De praee excellentia" ein Gedicht schrieb (O.O.II, 535). Vgl. DAGUET (1858), 142-143. Zur Stellung der Ärzte im 16. Jh. vgl. BAAS (1896), 184-187. Zu Agrippas Aufenthalt in der Schweiz s. auch WAEF (1936) u. DAGUET (1858), 133-170.
 - 2) S. HAUERT (1965), 73, vgl. MAILLET-GUY (1926), 225. Agrippa verfaßte nach seiner Zeit in Lyon eine zweite Prognostik, die als Satire gegen die üblichen Vorhersagen aufzufassen ist, vgl. ZAMBELLI (1960), 157-163., s. KURZE (1958), 63-85 sowie WUTTKL (1973) zu der Prognose-Praxis des 16. Jhs.
 - 3) Vgl. HAUERT (1965), 79.
 - 4) S. Anlage I.
 - 5) S. Ep. III, 55 (O.O.II, 759): "... Ioannes Reiff, civis Friburgensis ... literas ad me dedit, quibus intellexit tuam excellentiam in Friburgensem Aesculapium esse assumptam ...". Vgl. HAUERT (1965), 79.
 - 6) S. Anlage I.

seine Mutter, Louise von Savoyen und seine Schwester, Margarete d'Alençon, die nach ihrer Heirat den Titel Margarete von Navarra trug, unter dem sie durch ihre literarische Tätigkeit weithin bekannt wurde¹⁾. Agrippa wurde dem Leibarzt des Königs Franz I. unterstellt und hatte wohl für das Wohlergehen der Mutter des Königs Sorge zu tragen²⁾. Zwischen ihm und dem Leibarzt Jean Chapelain entwickelte sich eine Freundschaft, die sich nicht nur an dem gemeinsamen Interesse bezüglich der Fragen der Philosophie orientierte, sondern auch die täglichen Angelegenheiten des praktischen Arztes berührte. Im Mai des Jahres 1526 übermittelte Agrippa einem Freund, der an "dolor arteticus" litt, die leider nicht im Detail überlieferte Rezeptur einer Salbe; im August des gleichen Jahres fragte er nach dem Befinden des Patienten³⁾. Chapelain schilderte Agrippa am 16. Juni differenziert den Tod eines befreundeten Arztes "Guilhelmus" aus Dijon - ein Brief, der sichtlich an einen ebenfalls Kundigen gesandt wurde um Zustimmung bezüglich der Therapie zu erhalten⁴⁾. Der Freundeskreis der Mediziner erweiterte sich zudem in Lyon zusehends: neben Hilarius Bethulphus Ledius erwähnt Agrippa in seinen Briefen den Arzt "magister Andreas", mutmaßlich André Briau, der Leibarzt unter Ludwig XII und Franz I. war. Dieser war ebenso wie Jean Chapelain mit Symphorien Champier befreundet, den auch Agostini Ricci wohl noch aus gemeinsamen Tagen in Pavia, an dessen Universität Champier im Gefolge Franz I. 1515

- 1) Vgl. zum französischen Hof in Lyon HENRY-BORDEAUX (1954) sowie die kleine Anthologie mit den Briefen der beiden bedeutenden Frauen in GUTKIND (1929), 26-90. Zu Margarete d'Angoulême, Duchesse d'Alençon, Reine de Navarre (1492-1549), der Verfasserin der sich an Giovanni Boccaccio's "Decamerone" anlehnenden Novellensammlung "Heptameron", s. JOURDA I-II (1930).
- 2) Die Stellung Agrippas als Arzt der Königin Louise von Savoyen bekundet er selbst zu der Zeit, als er am Hofe in Ungnade gefallen war, s. Ep. IV 52 in Anhang I. In Ep. IV, 62 (O.O. II, 845) vom 3. November des gleichen Jahres schreibt er aus Lyon an Chapelain: "... und es ist mir wirklich gelungen, von einem "Milites auratus" zum kotfressenden Arzt Deiner Fürstin zu werden ...". Bereits hier klingt die persönliche Enttäuschung an, die sich späterhin in den Kapiteln bezüglich der Medizin in "De vanitate" niederschlagen sollte. Vgl. auch NAUERT (1965), 85, PROST II (1882), 91-92.
- 3) Jean (oder Jehan) Chapelain scheint seit 1526 Leibarzt der Louise von Savoyen gewesen zu sein, nach ihrem Tode im Jahre 1531 wurde er Leibarzt Franz I. Chapelain starb 1543, s. SAULNIER (1957), 452-453. Agrippa führte mit seinem Freund einen intensiven Briefwechsel, es sind jedoch nur 12 Briefe von Chapelain in die "Opera Omnia" aufgenommen worden. Zu Agrippas Brief s. Anlage I.
- 4) S. Anlage I.

eingezogen war, kannte ¹⁾. Es ist anzunehmen, daß auch Agrippa von Champier gehört hat - zu eng sind die Kontakte dieses Arztes, der sich später von 1527-1537/39 ebenfalls in Lyon aufhielt, mit dessen Freunden; einen Einfluß auf Agrippas Werke übte er hingegen nicht aus ²⁾. Auch mit dem

- 1) Hilarius Bertulphus Ledius war ein flämischer Arzt aus Gent oder Lüttich, der in Paris studiert hatte und Sekretär des Erasmus von Rotterdam geworden war. 1524 wurde er in Avignon Sekretär der Margarete d'Alençon. 1532 starb Ledius an der Pest in Lyon. S. HAUERT (1965), 91. André Briau (oder Briellus) war Leibarzt der Könige Ludwig XII und Franz I., er starb 1530, s. SAULNIER (1957), 451. Wie Chapelain war auch Briau mit Symphonien Champier befreundet. Champier war 1472 in Simpnorien-le-Château geboren worden. Nach dem Studium der Medizin in Paris und Montpellier bezog er eine Stellung als Hofarzt des Herzogs Antoine de Lorraine, mit dessen Heer er 1515 unter Franz I. nach Oberitalien zog. Nach der Schlacht von Marignan, die für Agrippa zur Folge hatte, daß er aus Pavia fliehen mußte, zog Champier auf der Seite der Franzosen siegreich in die Universität; die MEMORIE I (1878), 122 nennen ihn als "Champier, Sinfioriano, [aus] Lione, ad lecturam medicinae, 1515". ALLUT (1859), 30 bemerkt, daß sein Aufenthaltsort von 1516 bis 1527 nicht gesichert ist, wahrscheinlich war Champier 1519 in Lyon, wo er jedoch erst seit 1527 seßhaft wurde, s. ALLUT l.c. 30-46. Champier starb 1537/1539. Vgl. ALLUT (1859), als ausführliche Bio- und Bibliographie sowie THORNDIKE V (1941), 111-126. Agostino Ricci zitiert das "Prognosticon" des Champier (s. SECRET (1964), 12, vgl. zum "Prognosticon" ALLUT (1859), 201); er selbst richtete einen Brief "Epistola campegiana de transmutatione metallorum contra alchimistas, ad D. Ioannem Capellanum, N. Milerum + H. Montuum". (vgl. CHAMPIER (1533), 36 v) an Chapelain. In seinem Werk "De triplici disciplina" (1508), C7 v erwähnt Champier neben einem Cornelius, der nach HAUERT (1965), 23 jedoch als Cornelius Oudendyk identifiziert werden kann, auch André Briau, Jacques Lefèvre d'Étaples, den Arzt Denis Thurin aus Lyon (s. S. 21) sowie Jean Chapelain. Vgl. neben WADSWORTH (1962) auch HAUERT (1965), 23.
- 2) In der Tat haben die Werke Champiers "De vita quadruplici", Lyon 1507 und die in der Thematik ähnliche "De occulta philosophia" keine direkten Bezüge. ZANGLI (1955), 130 weist jedoch darauf hin, daß der dem "Hermes" zugeschriebene "Asclepius" von Champier als Anhang der Schrift aufgenommen wurde - aus diesem Werk könnte Agrippa geschöpft haben. Es besteht jedoch eine weitere Verbindung zwischen Champier und Agrippa. Dessen Gönner und Beschützer in den Jahren 1530-1533, der römische Kardinal Lorenzo Campeggio (1474-1533), dem Champier der Ähnlichkeit der Namen wegen eine Genealogie gewidmet hatte (s. ALLUT (1859), 31-32), stand 1529 noch mit diesem in brieflicher Verbindung, s. ALLUT, l.c. 43-44. Agrippa galt allgemein als Schützling des mächtigen Kardinals, einem der Berater des Papstes Paul III., wie der Brief des Erasmus an Agricola (s. S. 276) zeigt. Die Korrespondenz Agrippas bezieht sich jedoch auf zwei Bedienstete des Campeggio, Bernhard Paltrinus und Lukas Bonifus, vgl. PROST II (1882), sowie HAUERT (1965), 53. Zu Campeggio s. CARDINAL (1935).

Stadtarzt von Metz, Lorenz Fries war Agrippa vielleicht durch einen verlorengegangenen Briefwechsel verbunden; Fries wiederum unterhielt zu dem besten Freund Agrippas aus den Metzger Tagen, Jehan Rogier, gute Verbindungen¹⁾. Da Fries sowohl Otto Brunfels als auch Paracelsus persönlich kannte, kann nicht ausgeschlossen werden, daß auch diese Gelehrten zumindest um die Schriften des Wettesheimers wußten²⁾. An das in Metz abgefaßte Regimen gegen die Pest erinnert die Bekanntschaft Agrippas mit dem Apotheker Thomas, den er in einigen seiner Briefe erwähnt³⁾. Das inzwischen überarbeitete und erweiterte Pestrezept gab Agrippa 1529 mit einigen anderen kleinen Schriften in Lyon zum Druck⁴⁾. Sicherlich war er ebenfalls dem 1532 bis 1535 in Lyon als Arzt tätigen François Rabelais bekannt, der ihm in der satirischen Schrift "Tiers Livre" als "Herr Trippa" ein literarisches Denkmal setzte⁵⁾. In Lyon lernte Agrippa einen weiteren Arzt Franz I., Jean

- 1) In Ep. IV,28 (O.O.II,808) schreibt 1526 ein junger Mann, der Agrippa anvertraut worden war (S. PROST II (1882),101-105) aus Langres /Haute Marne (Lingonum), daß Lorenz Fries ihm Agrippas Werke empfohlen habe. Am 16. Oktober antwortet Agrippa (in Ep. IV,58 (O.O.II,841) aus Lyon: "Deine Briefe, die an mich der "Curator Sanctae crucis" [Jehan Rogier, s.u.] und Lorenz Fries geschrieben habe, erhielt ich zusammen mit unseren Büchern ... Grüße Lorenz Fries bitte in meinem Namen. Ich würde ihm ja häufig und gerne schreiben, wenn ich wüßte, durch wen ich meine Briefe sicher an ihn übermitteln lassen könnte." Lorenz Fries aus Colmar studierte in Wien, Piacenza, Pavia und Montpellier. Er ließ sich als Arzt in Colmar und Straßburg, später in Metz nieder. Seine schriftstellerische Tätigkeit wies ihn als Arabisten aus, so daß er sich bald heftigen Angriffen der humanistisch orientierten Ärzte ausgesetzt sah. S. THORNDIKE V (1941),430-431 sowie B.L. II (1962),628. Zu Jehan Rogier, der sich latinisiert Brenonnius nannte, vgl. PROST II (1882),479-482 sowie NAUERT (1965),62-63 u. 66-67. Brenonnius war Pfarrer der Kirche Sainte-Croix in Metz.
- 2) Paracelsus erwähnt Fries in einem Brief vom 28. Februar 1528 an Bonifatius Amerbach, vgl. PARACELUS (Ed. SUDHOFF VI (1922),34-35. Zu Paracelsus s.S. 47. Mit Otto Brunfels unterhielt Fries ebenfalls Kontakte: dieser gab 1529 die zweite Auflage des "Spiegel der arzeney" in Straßburg heraus, zu Brunfels (ca. 1489-1534) vgl. den Artikel von STANNARD in DSB II (1970),535-538.
- 3) Vgl. Ep. IV,33 (O.O.II,813), u. Ep. IV,38 (O.O.II,818).
- 4) S. FERGUSON (1924)14.
- 5) S. RABELAIS (1955),438-444. Zu François Rabelais (ca. 1494-1553), der in Montpellier Medizin studiert hatte und von 1532 bis 1535 in Lyon als Arzt tätig war, vgl. BOULANGER (1955),1-19. S. auch NAUERT (1965), 323, der nach LEFRANC (1913) bemerkt, daß ein Zusammentreffen Agrippas mit Rabelais 1535 in Lyon möglich gewesen sein könnte.

Thibault kennen, der durch Miguel Serveto ebenfalls Champier verbunden gewesen zu sein scheint ¹⁾. Thibault verließ den Hof nur kurze Zeit nach Agrippas Fortgang, da er sich bereits 1529 in Antwerpen befand, wo dieser ihn vor den Angriffen der dortigen Ärzteschaft verteidigte ²⁾.

Wenngleich Agrippa nach seinem eigenen Bekunden den Beruf des Arztes in Lyon gerne und auch mit erheblichem Erfolge versah ³⁾, verschlechterte sich seine Lage am Hofe zusehends. Im Sommer des Jahres 1526 verweigerte er der Mutter des Königs ein Horoskop für ihren soeben aus der Gefangenschaft heimgekehrten Sohn Franz I. mit dem Hinweis auf die Unsicherheit solcher Vorhersagen ⁴⁾. Zudem sparte das Könighaus, bedingt durch die Kosten der Kriege mit dem Deutschen Kaiser, vermehrt die Pensionen der vom Hofe besoldeten Gelehrten ein, so daß Agrippa mehrmals um seine Auszahlung nachsuchen mußte ⁵⁾. Um seiner Forderung Nachdruck zu verleihen, erwähnte

1) Jean Thibault, in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts geboren, war nach seinem Studium Arzt der französischen Könige Ludwig XII und Franz I. In Lyon veröffentlichte er die "Prénostication nouvelle de frère Thibault" (Vgl. Abb. 2), verließ die Stadt jedoch vor 1529, und wirkte in Antwerpen mit Agrippa bei der Bekämpfung des "Englischen Schweißes". Trotz Agrippas Verteidigung bei den Räten zu Mecheln verließ er Antwerpen, wurde von Franz I. wieder als Arzt angenommen, jedoch bald unter der Federführung des Dekans der medizinischen Fakultät von Paris, Jean Tagault (Mitte des 15. Jh.-1545) wegen undurchsichtiger Praktiken durch die Fakultät angeklagt. Vgl. den Wortlaut der Anklage bei DU BOULAY VI (1673), 264-267. Trotz des ausgesprochenen Verbotes, in Paris zu praktizieren, blieb Thibault in der Stadt, publizierte (vgl. THIBAUT (1531) und bewährte sich bei verschiedenen Pestzügen als mutiger Arzt. Er trat in dem zwischen 1533 und 1541 anstrengten Prozeß gegen Miguel Serveto (1511-1553), den die theologische Fakultät von Paris gegen diesen wegen des Verdachtes auf Häeresie führte, für ihn ein. Thibault starb gegen 1545. Da Serveto von 1534 bis 1535 in Lyon Schüler des Champier gewesen war, liegt es im Bereiche des Möglichen, daß Thibault ihn durch diesen kennengelernt hat. Vgl. ZEDLER XLIII (1745), 1315, PROST II (1832), 243-250 u. 537-538, BAAS (1896), 186, B.L. V (1962), 552, zu Serveto s. B.L. V (1962), 237-238, zu ihm s. MEYER-STEINBERG u. SUDHOFF (1929), 272, als einem der Entdecker des "kleinen Blutkreislaufs". Zu Tagault s. B.L. V (1962), 507.

2) Vgl. S. 22.

3) S. Anlage I.

4) Vgl. zu dieser für den Fortgang Agrippas aus Lyon so entscheidenden Affaire PROST II (1832), 153-172 u. 498-500 sowie HAULERT (1965), 94-95 u. ZAMELLI (1960), 168-172, die eine spöttische Prognose Agrippas gefunden hat, die er wohl als Reaktion auf das Ansinnen der Mutter Franz I. verfaßte. Bezüglich der Prognostik trifft die gleiche Beobachtung zu wie auf die Iatromathematik: Die Astrologie war für Agrippa Bestandteil des kosmologischen Systems, in der Praxis hingegen verbot sich ihre Anwendung, vgl. S. 115.

Prenostica
tion nouvelle de frere
Thibault.



Ceste annee ver
res des mers
ueilles,



Abb. 2. Titelblatt der Schrift "Prénostication" des Jean Thibault.

Agrippa zudem in verschiedenen Briefen, daß er mit dem zur kaiserlichen Seite übergewechselten Karl von Bourbon, der so in den Augen des französischen Hofes zum Hochverräter geworden war, Beziehungen unterhalte ¹⁾. Agrippa fiel bei Hofe zusehends in Ungnade, weder Bitten noch Drohungen konnten diesen bewegen, ihm die ausstehende Besoldung zu gewähren. Die Verhältnisse scheinen für Agrippa so ungünstig gewesen zu sein, daß er im November 1527 nach Paris auswich und von dieser Stadt her seine Sache weiter betrieb. Zu diesem Befuge hielt er allerdings den Briefwechsel mit Chapelain aufrecht, der sich indes nur müßig für den in Ungnade gefallenen Freund einzusetzen vermochte ²⁾. Auch die Beziehungen zu anderen Lyoner Ärzten scheint Agrippa nicht aufgegeben zu haben, da er Chapelain um Intervention in einer Angelegenheit des Stadtarztes von Lyon, Dionysius Taurinus, bei dem Pariser Parlament anging ³⁾. Als Agrippa zu Beginn des Jahres 1528 in Erfahrung gebracht hatte, daß seine Verhaftung wegen der Beleidigungen des französischen Königsrautes bevorstand, brach er nach Antwerpen auf, wo er sich durch die Vermittlung des ihm seit langem bekannten Genueser Kaufmannes Agostino Fornari, der Kontore in Lyon und Antwerpen unternimmt, eine Stellung am Hofe der Statthalterin Brabants, Margarete von Österreich erhoffte ⁴⁾.

Am 23. Juli 1528 erreichte Agrippa die mächtige Handelsstadt Antwerpen und praktizierte als Arzt, ohne eine feste Anstellung der Stadt zu erhalten ⁵⁾. Seine Reputation scheint erheblich gewesen zu sein; denn bereits in der Mitte des Jahres 1529 wurde Agrippa zu verschiedenen Kranken in der bei

- 1) Die Beziehungen Agrippas zu Karl von Bourbon (1490-1527) stehen in engem Zusammenhang mit seiner Weigerung, das Horoskop für Franz I. zu erstellen, vgl. PROST II (1882), 496-500 sowie NAUERT (1965), 92-95.
- 2) S. NAUERT (1965), 100-102. In den Briefen Agrippas an Chapelain finden sich bisweilen metaphorische Anspielungen auf die Medizin. So schreibt er am 10. November aus Lyon in Ep. IV, 64 (O.G.II, 849): "Da ihr bisher nichts bewirkt habt, bitte ich euch von nun an ruhig zu verhalten und meine Heilung nicht weiter zu betreiben. Allerdings erfordert meine Krankheit [i.e. seine finanziellen Nöte] weder schläfrige Ärzte noch langsam wirkende Arzneien, Hippokrates verliert ja auch, bei dem Hoffnungslosen Heilmittel anzuwenden." Aus dem Berichtet er Chapelain am 14. Juni 1528 in Ep. V, 46 (O.G.II, 906), daß er sich fühle wie ein Toter, zu dem kein Arzt mehr kommt.
- 3) In Ep. V, 7 (O.G.II, 303) aus Lyon im 2. April 1527.
- 4) S. NAUERT (1965), 100-101. Zu Fornari vgl. PROST II (1882), 489-491.
- 5) Vgl. zu der die Medizin betreffenden Situation in Antwerpen BROECKX (1849) u. dens. (1866), zur Pharmazie S. WITTOP-KOHLING (1955) u. dens. (1956), 243-255, der zeigt, daß in Antwerpen genügend Ärzte und Apotheker waren.

Antwerpen gelegenen Städten Löwen und Mecheln gerufen. Anfang Juni 1529 bat man ihn, die Frau eines Sekretärs der Stadt Löwen zu untersuchen, die seit vier oder fünf Jahren vergebens bei verschiedenen Ärzten Heilung gesucht hatte.¹⁾ Am 13. Juni berichtete Agrippa seiner Familie nach Antwerpen von dem aussichtslosen Fall eines dem Anschein nach vornehmen Herren²⁾. Als im Sommer des Jahres 1529 die der "Englische Schweiß" genannte Seuche das nördliche Europa durchzog³⁾, scheint sich Agrippa in Antwerpen für die Kranken eingesetzt zu haben; seine zweite Frau Louisa Tytia erlag dieser Krankheit⁴⁾. Obwohl das Einvernehmen Agrippas mit der Antwerpener Ärzteschaft, insbesondere mit Jan van der Casteelen 1529 noch ungebrochen scheint⁵⁾, wurde das Verhalten der Ärzte während der Seuche zum Ausgangspunkt eines Streites, den Agrippa - ähnlich dem Fall der Hexe von Woippy - nicht um seiner Person willen, sondern zur Ehrenrettung eines anderen Arztes vor dem kaiserlichen Rat in Mecheln vom Zaune brach⁶⁾. Zusammen mit Agrippa hatte der vorzüglich durch iatromathematische Schriften und Prognostiken hervorgetretene Arzt Jean Thibault⁷⁾ die an der Seuche Erkrankten behandelt, während die Mehrzahl der Antwerpener Ärzte diese oftmals als hoffnungslos aufgegeben hatten und selbst vor der Seuche fliehen. Wahrscheinlich war Thibault angetrffen worden, weil seine Erfolge diejenigen der eingesessenen Ärzteschaft bei weitem übertrafen. Agrippa ergriff sofort für ihn Partei, sein Brief an die Räte zu Mecheln läßt seine Verachtung des sich nur mit Sophismen schmückenden Ärztestandes, der vor der Verantwortung flieht, erkennen; eine Einstellung, die Erasmus von Rotterdam in der Schilderung seiner mutmaßlichen Erkrankung an der Pest

1) S. Ep. V, 71 (O.O.II, 922). Der Brief enthält nur eine kurze Mitteilung, keinerlei Nachricht hingegen, ob eine Behandlung erfolgte.

2) Ep. V, 75 (O.O.II, 924), vgl. Anlage I.

3) Vgl. GRUYER (Ed. HAESEP (1847), 5-16), s. auch MANN (1967), 1-7.

4) Vgl. Ep. V, 84 (O.O.II, 934-937. Agrippa hatte seine zweite Frau Louisa Tytia in Genf 1523 geheiratet, s. PROST II (1882), 451-459.

5) Vgl. Ep. V, 64 (O.O.II, 934-937). Zu Jan van der Casteelen s. BROECKX (1843).

6) Ep. VI, 7 (O.O.II, 943-945), vgl. Anlage I, in der dieser Brief übersetzt wird.

7) Vgl. S. 19.

durchaus teilte ¹⁾. Die Vermutung PROSTs, Agrippa habe sich selbst angegriffen gefühlt, weil er keinen medizinischen Titel vorzuweisen hatte ²⁾, kann schon alleine dadurch widerlegt werden, daß er es sicherlich nicht gewagt hätte, an den Kaiserlichen Rat zu schreiben, hätte er sich selber in einer ännlich schwachen Position befunden wie Thibault, dessen Schwierigkeiten auch nach seinem Fortgang aus Antwerpen bekanntlich nicht nachließen.

Der Brief Agrippas an die Kaiserlichen Räte, der eindeutig apologetischen Charakter trägt, hat sich teilweise in den die Medizin betreffenden Passagen des Werkes "De incertitudine et vanitate scientiarum atque artium, Declamatio invectiva" niedergeschlagen, das 1530 bei Graphaeus in Antwerpen mit kaiserlichem Privileg erschien ³⁾. Die Kapitel "De medicina in genere" und "De medicina operatrice" entsprechen der traditionellen Kritik an der Medizin allgemein und dem Stand der Ärzte im Besonderen. "De medicina in genere" ⁴⁾ enthält die an Zitaten überreiche literarische Abkanzlung des Ausolutheitsanspruches der ärztlichen Kunst durch das Aufzeigen aller ihrer Irrtümer und Widersprüche, die Agrippa den klassischen und arabischen Autoren entnimmt - die Kenntnis der griechischen und lateinischen Belege übersteigt im übrigen durchaus die nur mit Namen genannten arabischen Autoren Avicenna, Rhases und Averroës. Der sicherlich zur Charakterisierung der zeitgemäßen Verhältnisse wertvollere Abschnitt "De medicina operatrice" zeigt

1) In einem Brief an Beatus Rhenanus aus Löwen, der um den 15. Oktober 1518 datiert, schreibt Erasmus, daß er nach einer widrigen Fahrt von Basel über das verhaßte Köln in Aachen erkrankte. Während der Fahrt nach Löwen verschlimmert sich die Krankheit und Erasmus bemerkt erste Geschwüre, die er dort von einem "chirurgus" behandeln läßt. Nach der Konsultation mehrerer Ärzte und Chirurgen, die alle fast zu auffällig versichern, er sei gesund, wendet sich Erasmus an einen Bekannten Arzt: "... nam hic bonus esse melius admodum est rerum." Dieser verläßt ihn ebenfalls, da er fürchtet, daß Erasmus pestkrank sei, eine, wie sich späterhin herausstellte, falsche Prognose. S. EP. EPAS'II (Ed. ALLAN, III (1912), 392-401.

2) Vgl. PROST II (1932), 444-448.

3) S. FLEHBOU (1924) I-III, vgl. ARJPT (1909), 106-107 u. NOUETAY (1967), 34-47.

4) Vgl. PROST II. Die Aufzählung der Arzteschulen entnimmt Agrippa dem 3. u. 4. Buch I. Buch. In diesen Büchern werden auch die verschiedenen Methoden zur Behandlung von Krankheiten - mehr und zur Verdauung angegebenen (z.B. 1. Buch, S. DISORDIA 1146), in denen sich Agrippa als überaus belesen erweist. S. PROST II, 444-448; vanitate, KRELL I (166), 87-96. Vgl. zur Satire über die Medizinisches, KRELL II (1906), der Agrippa jedoch nicht erwähnt. In dem Kapitel "De lenonia" beschreibt Agrippa in D.V. 64, 163-174 den Einfluß der "lenonia" auf die "Porenwirtschaft" durch "rodisiaca".

Agrippa als den die satirische Tradition wie ihren Stil meisterhaft beherrschenden Literaten und Arzt, der durch das Aufzeigen der Mißstände in seinem Werk einen ähnlichen apologetischen Anspruch erhebt wie er im Brief an die Räte Mechelns vorgegeben war. Als Zielscheibe der Satire des Nettesheimers bietet sich besonders die Gewinnsucht der Ärzte, die sich mit dem marktschreierischen Verkauf ihres Wissens verbindet - eine auch bei Petrarca und Erasmus wiederholt zu findende Kußerung ¹⁾. Mit diesem unlauteren Streben vereint sich der Versuch der Ärzteschaft, sich die Apotheker zu verpflichten, um durch die Vermittlung von Patienten von jenen finanzielle Vorteile zu erhalten, eine Praxis, die wennleich in jeder Apothekerordnung wie in den die ethischen Voraussetzungen für den Apotheker betreffenden Anhängen einschlägiger Rezeptarien streng verboten, immer wieder zur Anwendung kam ²⁾. Neben diesen Mißständen übt Agrippa jedoch auch herbe Kritik an der Praxis der Diagnose wie der Therapie, also am medizinischen Wissensstand der Ärzte seiner Zeit. Als Ideal gilt ihm das Vertrauen des Kranken in seinen Arzt, der so alleine zu heilen vermag: dies postuliert Agrippa bereits in der ersten Fassung von "De occultapphilosophia" ³⁾. Die Realität zeigt aber geradezu das Gegenteil, da die Ärzte zu den aufwendigsten Heilmitteln greifen, die sie nicht der Krankheit des Patienten, sondern seinem Stand und seinem Geldbeutel anpassen. Teure exotische Drogen, die, wie Agrippa bemerkt, von den Apothekern zudem des Gewinnes halber meist als quid pro quo gegen schlechtere, jenem aber

-
- 1) Das Kapitel "De medicina operatrice" findet sich in D.V.83,238-251; bereits die Länge zeigt die Beachtung, die Agrippa der Schilderung und Kritik des Arztstandes widmet. Zum Anpreisen der Ärzte s. l.c. 239. Auch Erasmus widmet einen kleinen Abschnitt des "Moriae encomion" den Ärzten, in denen er deren rhetorische Fähigkeiten anprangert, s. ERASMUS (1518),125: "Atqui medicina, praesertim ut nunc a compluribus exercetur, nihil aliud est, quam assentationis particula, non minus profecto, quam rhetorica." Auch die bereits 1510 verfaßte, jedoch erst 1518 der Öffentlichkeit übergebene Schrift "Encomium artis medicinae" des Erasmus, die Agrippa, auch wenn sie keine Erwähnung findet, sicher gekannt hat, bemerkt, daß "Sola medicina quomodocunque doctum alit ac tuetur.", s. ERASMUS (1518),20. Die Colloquia familiares" des Erasmus von Rotterdam enthalten ebenfalls einige Boshaftigkeiten s. z.B. ERASMUS (1967),452-453, vgl. auch HEGEL (1950) sowie zum Gehalt der "Colloquia" GUTHMANN (1968). Zu den medizinischen Kenntnissen des Erasmus s. BAUMANN (1953), 9-15.
 - 2) D.V.83,238: "Hinc est quod saepissime ...". Vgl. zu dem Verbot, daß Arzt und Apotheker einander zuarbeiten die verschiedenen Ordnungen bei ADLUNG (ca. 1930), s. auch CORDUS (1546),271, der mit der Bemerkung, der Apotheker habe die rechte Hand des Arztes zu sein, indirekt auf das Verbot hinweist. Vgl. dazu auch SCHELENZ (1904),420-423.
 - 3) O.P.I,6,136: "Et verificatum est apud medicos...". S. auch O.P.I,(1510),13.

wohlfeilere, ausgetauscht werden, müssen statt der einfachen, in der Heimat zu findenden oder in Gärten ziehbaren Pflanzen herbeigeschafft werden ¹⁾.

Die Aufforderung zur Medikation mit "Simplicia", die Agrippa in seiner medizinischen Schrift nicht befolgt hat ²⁾, läßt sich bereits in "De praeexcellentia" belegen, in der er postuliert, daß ein Weib oft mehr Erfahrung habe, als ein Medicus. Verfeinert und satirisch überspitzt äußert er sowohl im Brief an den Rat in Mecheln wie in "De vanitate", daß oft schon ein altes Kräuterweib (anus rustica) bessere Heilmittel zu finden vermöge als alle anderen Ärzte ³⁾.

Auch die Iatromathematik, die in "De occulta philosophia" ihren festen Platz innerhalb des kosmologischen Systems zur Erklärung der "virtutes" einnimmt, verwirft Agrippa konsequenterweise, wenn es um die Realität der ärztlichen Praxis geht. Als Theorie ist sie denkbar und möglich, der Wissende muß sie beherrschen und als Arbeitshypothese verwenden, der Praktiker hingegen darf sich nicht nach ihr richten. Sein Fundament ist das ärztliche Wissen, nicht die Konjunktion, die nicht selbst heilt, sondern allenfalls Hinweise zu liefern vermag ⁴⁾. Wenn Agrippa, der sich mit dieser Auffassung bezüglich der Stellung der Iatromathematik im Einklang mit den Gelehrten seiner Zeit von Pico della Mirandola bis zu Erasmus von Rotterdam befand ⁵⁾, dennoch den Iatromathematiker Thibault verteidigt, so nicht, um

1) D.V.83,248: "Rursus illi per preciosa et ab extremis Indis ..." Die Kritik an der Verwendung ausländischer Drogen findet sich ebenfalls in "De pharmacopolia" (s.u.), vgl. D.V.84,252. Agrippa befürwortet eindeutig die "Simplicia", wenn er in D.V.83,248 bemerkt, daß, wenn schon ein Arzt zu Rate gezogen werden müsse, so wenigstens ein mit diesen Mitteln heilender: "Sed hos illi officinarum medici...". Indes kann aus diesen Bemerkungen nicht geschlossen werden, ob Agrippa im sog. "Arabismusstreit" zwischen den Anhängern der arabisch-mittelalterlichen Tradition, verkörpert durch Laurentius Fries und denen der humanistisch geprägten Medizin, welche auf den neu herausgegebenen Texten des Hippokrates und Galen beruhten, wie Leonard Fuchs, eine eindeutige Stellung bezieht. Zum "Arabismusstreit" s. SPRENGEL III (1801),16-18 u. SCHIPPERGES (1961),14-26.

2) Vgl. Anlage I.

3) S. "De praeexcellentia" (O.O.II,512): "Quamobrem saepissime contigit...", sowie D.V.83,248: "Ipsi etiam medicorum...". Sowohl in Ep. VI,7 (O.Q.II, 943-945) wie in D.V.83,247 wird die Erfahrung der Kräuterfrau gelobt: "qua constat doctissimos medicorum...".

4) S. D.V.31,80: "...artes contaminat atque evertit,..." u. D.V.83,239 u. 248-248.

5) S. PICO (Ed. GARIN II (1946),322 u. 348 mit der generellen Kritik Picos u. l.c.490-494, wo er Skepsis bezüglich der Melothesen zeigt. (Vgl. REMEE (1933),39-41). ERASMUS (1518),5 läßt der Iatromathematik dennoch einen Wert innerhalb der Medizin zukommen. Agrippa lehnt sie jedoch sowohl in

damit die Astrologie, die jener, dem Zeitgeschmack folgend zu verkaufen wußte, zu rechtfertigen, sondern mit der Sicherheit desjenigen, der das Unrecht abzuwenden versucht, welches den Quellen niedrigen Heides entspringt.

So geißelt er die wissenschaftliche Unsicherheit der Ärzte, die zur Iatro-mathematik Zuflucht nehmen in gleichem Maße wie ihre Praxis, sich im Konsilium gegenseitiges Unwissen vorzuwerfen, den Kranken jedoch über der Disputation sterben zu lassen ¹⁾. Ebenso wie bei Petrarca, dessen Schriften er kannte, gipfelt die Satire des Arztes Agrippa, die er seinen Berufsgenossen widmet, in dem Vorwurf, dann Mörder zu sein, wenn sie nicht den Idealen dieses Berufes folgen ²⁾. Wie auch das "Encomium artis medicinae" des Erasmus tragen Agrippas die Medizin betreffenden Kapitel der Schrift "De vanitate" apologetische Züge, die sich jedoch nicht am Positiven orientieren, sondern an der überzeichneten Darstellung täglicher Realität ³⁾. Es ist geradezu erstaunlich, daß Agrippa entgegen den Ärzten den Apothekern ein recht mildes Urteil zu Teil werden läßt. Die Begründung ist dagegen ebenso charakteristisch wie für diesen Beruf niederschmetternd: Da der Apotheker doch nur der Empfänger der Anweisungen des Arztes sei, könne es nicht verwundern, daß sein geringes Wissen um die von ihm gehaltenen Arzneien ihn unfähig machten, den Irrtümern des Arztes zu widerstehen ⁴⁾. Dieser Gedanke durchzieht neben dem des quid pro quo, zu dem Agrippa

D.V.31,90 wie auch in D.V.83,247-248 entschieden ab. Vgl. zum Einfluß Picos auf Agrippas Stellung zur Astrologie ZAFISELLI (1960),151.

- 1) D.V.83,241: "At sunt revera medici homines..." u. l.c. 240: "Si dubitat de eventu ...". Vgl. zu dieser traditionellen Satire auch den berühmten Brief des Petrarca an Papst Clemens VI., den er am 13. März 1352 schrieb und warnt: "Lectum tuum obsessum medicis scio. Hinc prima mihi timenda causa est..." S. EP PETRAR. (Ed. FRACASETTI I (1859)),299-301. Vgl. dazu auch HOLLÄNDER (1905),53-56.
- 2) D.V.83,242: "Quod si vero aegrotorum...". Hier (l.c. 242) werden die Mediziner zu den Kindern des Mars unter dem Einfluß des Skorpion gerechnet, in D.V.82,234 gibt Agrippa die Begründung: "Sed iam a milita et nobilitate ad medicinam properemus, quae ipsa etiam quaedam nomicidorum ars est,...". Vgl. auch dazu EP.PETRAR. (Ed. FRACASETTI I (1859),300: "...medicoque tantum, hominem occidis, impunitas summa est."
- 3) Vgl. zur Wertung von "De vanitate" S. 50. An dieser Stelle konnte nicht jede Einzelheit der Satire Agrippas genannt werden; bisweilen findet sich im Kontext eine Äußerung.
- 4) D.V.84,252: "Possem etiam hic ostendere...". Dieser Vorwurf ist im 16. Jahrhundert geradezu Allgemeinplatz, vgl. SCHELEHZ (1904),458 u. s. die Studie von DILG (1971),1267-1269. Vgl. auch die Wissenanforderung, die CORDUS (1546),271-273 stellt.

wahrscheinlich aus eigener Erfahrung einige Beispiele anführt, das Kapitel "De pharmacopolia" ¹⁾. Wenig Beachtung erfahren auch die traditionell ungebildeten Berufsstände des Chirurgen, des Anatomen und des Tierarztes ²⁾.

Das Erscheinen von "De vanitate" erregte ebenso wie dasjenige von "De occulta philosophia", deren erstes gegenüber der Fassung von 1510 inzwischen wesentlich erweitertes und überarbeitetes Buch 1531 von Graphaeus in Antwerpen auf den Markt gebracht worden war, europäisches Aufsehen ³⁾. Es weckte das Interesse des Erasmus, der sich in einem Brief an Agricola zurückhaltend über "De vanitate" äußerte, wie er auch in seinem Briefwechsel mit Agrippa diesen zwar seines Mutes halber lobte, jedoch zur Umsicht mahnte ⁴⁾. Am 2. März 1531 verbot die Sorbonne die "De vanitate", die Universität Löwen bereitete eine Reihe von Schriften vor, die das Werk als unreligiös charakterisieren sollte. Agrippa antwortete mit einer "Querela" und der "Apologia", welche jedoch erst 1533 bei Cratander in Basel zum Drucke gelangte ⁵⁾.

1) D.V.84,253: "... etiam dicamus de preciosorum medicinalium sophisticatione...". Hier postuliert Agrippa geradezu das Verbot aller ausländischen und teuren Arzneien, und, nach einer Ausführung über die Abhängigkeit des Wirkungsgrades der Pflanzen von dem Klima desjenigen Landes, in dem sie wachsen, fügt er hinzu, daß die Pflanzen, die in fremden Ländern wachsen, auch für deren Einwohner nützlich sind, da auf beide das Klima einwirkt, die dort nützlichen Gewächse können jedoch bei den an andere Verhältnisse gewöhnten Menschen schädlich werden - sie müssen sich also an die heimische Flora halten, s.l.c. 254: "... esto, quaedam aliis atque aliis locis...".

2) D.V.85,255 "De Chirurgia", l.c. 86,256 "De Anatomistica", l.c.87,256-257 "De Veterinaria". Agrippa berichtet von der im Mittelalter beliebten Methode, die Menschen als Strafe bei lebendigem Leib zu häuten und bemerkt, daß diese Unsitte jetzt ausgerottet sei. Er hält die Anatomie für überaus verwerflich, wenngleich sie seit der Mitte des 15. Jahrhunderts praktiziert worden war.

3) S. NAUERT (1965), 106-108.

4) S. EP. ERASM. (Ed. ALLEN IX (1933), 32-34. Da dieser Brief des Erasmus vom 29. 8. 1531 an Georg Agricola bisher wenig beachtet wurde, wird die Übersetzung von WILSDORF (1956), 196-197 in Anhang I aufgenommen. Vgl. zu dem 1531 von Agrippa begonnenen Briefwechsel mit Erasmus, der jedoch erst 1533 antwortete, NAUERT (1965), 109-110. Erasmus bat Agrippa inständig, ihn aus dem Streit um "De vanitate" herauszuhalten.

5) Vgl. NAUERT (1965), 105-108, zu den Streitigkeiten mit der Kölner Fakultät s. PAULUS (1903), 129-133.

Durch die entstandenen Streitigkeiten mit den theologischen Fakultäten wurde Agrippa der Aufenthalt am Hofe der Statthalterin der Niederlande, Margarete von Österreich, die ihn 1530 als Hofhistoriographen in ihre Dienste genommen hatte ¹⁾, dermaßen verleidet, daß er sich 1531 zu seinem wohl mächtigsten Gönner, dem Erzbischof von Köln, Hermann von Wied, dem er "De occulta philosophia" gewidmet hatte, zurückzog. Es hat den Anschein, als sei er einer derjenigen Ärzte gewesen, die den Erzbischof auf seinen Reisen begleitete. Am 12. Juni 1533 schrieb Agrippa an einen Freund in Koblenz aus Bad Bertrich, wohin er Hermann von Wied gefolgt war, daß dieser wünsche, daß der Arzt Sigismund Admiratus, der seinen Bruder Johann von Wied geheilt habe, zu ihm kommen möge ²⁾. Der Freund antwortete Agrippa, daß Admiratus anreisen werde und machte ihn darauf aufmerksam, daß auch Johannes Dryander in Koblenz weile ³⁾. Am 20. Juni des gleichen Jahres lud Agrippa Dryander im Namen des Erzbischofes ein, nach Bertrich zu reisen, dieser antwortete jedoch am 22. des Monats, daß er leider nicht kommen könne, da er nach Mainz zurückkehren müsse.

Nach verschiedenen Reisen, von denen er immer wieder nach Bonn in den Schutz des Erzbischofes zurückkehrte, wo er auch Johannes Weier zu seinen Schülern zählte, brach Agrippa 1535 nach Lyon auf. Franz I. ließ ihn dort wegen seiner Angriffe gegen das französische Königshaus verhaften, gab ihn jedoch nach der Intervention einiger Freunde wieder frei. Agrippa starb 1535 in Grenoble ⁴⁾.

-
- 1) Zu Hermann von Wied, Erzbischof von Köln (+ 1552), der eine reformatorische Haltung einnahm s. KOLB (1725), 180.
Agrippa widmete dem Erzbischof die "De occulta philosophia", die dieser jedoch erst gegen Ende 1531 oder Beginn des Jahres 1532 erhielt, s. PROST II (1882), 342.
 - 2) Ep. VII, 44 (O.O.II, 1069).
 - 3) Ep. VII, 45 (O.O.II, 1070). Johannes Dryander (1500-1560) studierte in Erfurt und Paris, promovierte vor dem 4. September 1533 in Mainz, um anschließend in den Dienst des Kurfürsten von Trier, Johannes von Isenburg (+ 1556) nach Koblenz zu gehen. Dort traf er seinen Verwandten, den Arzt Aromatarius, vielleicht der im Briefwechsel genannte Admiratus. Von 1533 bis zu seinem Tode hatte Dryander die Professur für Medizin in Marburg inne. S. FUHRMAYER (1920).
 - 4) Vgl. PROST II (1882), 403-406 sowie NAUERT (1965), 113-114.

2. Die Entstehung der Schriften und ihre Quellenlage

Agrippa sandte 1510 eine erste mit einem Begleitbrief versehene Fassung der Schrift "De occulta philosophia" an den gelehrten Abt des Schottenklosters in Würzburg, Johannes Trithemius (1464-1516) mit der Bitte, sie als Entgelt für die Belehrung anzusehen, die er durch den Abt erfahren habe ¹⁾. Das Werk ist in drei Bücher gegliedert und als erster Versuch Agrippas zu werten, die ihm bekannten "magischen" Phänomene zu sammeln und zu erklären. Dabei übertrifft der Sammeleifer durchaus die Interpretation, wenngleich die Grundzüge des von Agrippa späterhin vertieften kosmologischen Systems vorgegeben sind. So trägt die Schrift einen fast heuristisch zu nennenden Charakter, der sich darin zeigt, daß die Mehrzahl der aus den verschiedenen Quellen entnommenen Beispiele, die die heilkräftigen "virtutes" der Dinge schildern, bereits in dieser ersten Fassung zu finden sind. Als eine wichtige Vorlage Agrippas hinsichtlich der Konzeption wie auch mancher Details der "De occulta philosophia" von 1510 kann das Werk des Florentiner Philosophen und Arztes Marsilio Ficino (1433-1499), insbesondere jedoch die vornehmlich medizinische Belange auf der Grundlage einer vom Neuplatonismus beeinflussten Kosmologie behandelnde Schrift "De vita triplici" (1489) angesehen werden ²⁾. Neben H. MEYER hatte sich P. ZAMBELLI bereits entschieden gegen Ch. NAUERT ³⁾ dafür ausgesprochen, daß Agrippa bereits vor 1510 zu den Werken Ficanos Zugang hatte. Dies wird dadurch bestätigt, daß sich eine Anzahl von Heilmitteln bei Agrippa finden lassen, die auf "De vita

1) Universitätsbibliothek Würzburg M.S.M.ch. q.50. Die Handschrift wurde von BIELMANN (1937) aufgefunden und bildet seitdem einen festen Bestandteil jeder Agrippa-Forschung. Sie wurde vor 1945 von Hans MEYER transskribiert, infolge seines Todes jedoch nicht mehr als Beitrag der "Studien der Bibliothek Warburg" aufgenommen. Diese transskribierte HS bildet die Grundlage der in dieser Arbeit vorgenommenen Vergleiche. Dank der Hilfe des Bibliothekars des Warburg-Instituts, London, Herrn J.B. Trapp, konnte eine Photokopie der nur teilweise korrigierten Druckfahnen H. Meyers verwendet werden. Obwohl bei dieser Würzburger HS kein Autograph Agrippas vorliegt (s. SCHMITZ u. KUHLMAI (1962), 350-354 mit genauer Beschreibung der HS.) handelt es sich um das Exemplar, das Agrippa Trithemius überreichte, s. ZAMBELLI (1969), 281. NOWOTNY (1967) hat die HS als Appendix in den Nachdruck der "De occulta philosophia" von 1533 (l.c. 519-586) aufgenommen.

2) Zu Marsilio Ficino s. mit Bibliographie KRISTELLER (1972), zu ihm als Arzt s. NARDI (1950), THOME (1951), 7-12 u. THOMAS (1970).

3) S. ZAMBELLI (1969), 282 gegen NAUERT (1965), 136-137.

triplici" als Vorlage zurückgeführt werden können. Auch die Grundlagen seiner medizinischen Ansichten, vor allem der "anima"- "spiritus"-Beziehungen zum menschlichen Körper sind an das Werk Ficinos angelehnt. Da diese psychosomatische Krankheitslehre jedoch zum allgemeinen ärztlichen Wissensgut des Spätmittelalters wie auch des Renaissance-Humanismus gehörte, kann "De vita triplici" nicht eindeutig als Vorlage Agrippas nachgewiesen werden.

Eine weitere Quelle Agrippas bezüglich der verschiedenen "magischen" Heilmittel stellt ein Auszug der "Naturalis historia" des Plinius dar, in den anscheinend nur die die Magie betreffenden Beispiele aufgenommen wurden. Agrippa führt bereits in der Fassung von 1510 Abschnitte an, die aus den verschiedenen Büchern des Plinius zusammengestellt, teils wörtlich übernommen sind. Als Vorlage scheidet das Werk "Collectanea de rerum mirabilium" des Iulius Solinus ¹⁾ aus, da es zumeist geographische Merkwürdigkeiten enthält und überdies eine unterschiedliche Anordnung der Plinius-Passagen aufweist. Auch die "Etymologiae" des Isidor von Sevilla ²⁾ sind nicht als Agrippas Quelle anzusehen, da auch ihre Angaben zu kurz gefaßt sind. So hat er entweder die Naturgeschichte des Plinius selber exzerpiert oder aber ein Florilegium der "magischen" Heilmittel, das auf diesem Werk beruht, zu Rate gezogen. Plinius selbst wird recht häufig in beiden Fassungen der "De occulta philosophia" als Autor erwähnt ³⁾, wobei fast alle aufgenommenen Zitate bereits 1510 nachweisbar sind. Bezüglich der "virtutes" der Steine tritt eine deutliche Abhängigkeit Agrippas von "De mineralibus" des Albertus Magnus zutage ⁴⁾, die sich durch teilweise wörtliche Übereinstimmungen zu erkennen gibt. Dennoch überwiegt die Paraphrase, so daß es scheint, als habe sich Agrippa eines kurzen Exzerptes dieser Schrift bedient, die die von Albertus angeführten Theorien zur Entstehung der Mineralien und Steine vernachlässigt zugunsten einer gestrafften Übersicht des "Tractatus II" des zweiten Buches, in dem er die "virtutes" der Steine alphabetisch anführt. Da dieses Werk zu Beginn des 16. Jahrhunderts bekannt und verbreitet war, ist es aber ebenso möglich, daß Agrippa dieses Exzerpt aus

1) Solinus. Coll. Rerum memorabilium (Ed. MOMMSEN (1895). Zu Solinus, der um 200 n. Chr. lebte, s. LAW (1965), 2327-2828.

2) Isidor. Etymologiae. (Ed. LINDSAY I-II (1962)).

3) S.S. 176- S. 240., vgl. WAUERT (1965), 119.

4) ALBERTUS (1651), 210-272, vgl. ders. (Übers. WYCKOFF (1967).

dem Werk Albertus' selber angefertigt hat. Bei der Schilderung der "virtutes" der Pflanzen und Tiere bezieht sich Agrippa bereits 1510 auf den ihm in Drucken zugänglichen "Liber de mirabilibus mundi", der seit dem Mittelalter dem Albertus Magnus zugeschrieben wurde und wegen seiner Kürze und der fehlenden theoretischen Erörterungen bekannter und beliebter war als die Schriften "De animalibus libri XXVI" oder "De vegetabilibus libri XVIII" aus Albertus eigener Feder ¹⁾. Agrippa zitiert bisweilen "... Albertus ex Chyranide ..." ²⁾ und weist damit auf den bis heute trotz der Vermutungen WELLMANNs nicht völlig geklärten Ursprung dieser Literatur aus denjenigen Schriften des Corpus Hermeticum hin, ³⁾ die die Phänomene der Natur betreffen. Es scheint, als habe Agrippa die "Kyraniden" nur über den "Liber de mirabilibus mundi" kennengelernt, da sich keine Übereinstimmung mit dem von DELATTE edierten Text nachweisen läßt ⁴⁾. Die "Kyraniden", eine in vier Büchern griechisch abgefaßte Sammlung von Rezepten zur Medizin und Magie, wurden traditionell als Texte des "Hermes Trismegistos" aufgefaßt, wengleich das erste Buch dem Perserkönig "Kyranos", das zweite bis vierte Buch dem "Harpocraticon von Alexandrien" zugeschrieben wurden ⁵⁾. Die quellennmäßigen Querverbindungen dieses Schrifttums scheinen undurchdringbar: So erwähnt Agrippa nach dem "Liber de mirabilibus mundi" die Magier "Aaron" und "Evax" als Gewährsmänner für die "virtutes" verschiedener Tiere. Albertus Magnus beruft sich in "De mineralibus" ebenfalls auf diese Autoren, von denen WELLMANN den "Evax" als den Verfasser des Lapidarium "Damigeron" erkennen konnte ⁶⁾. WIRBELAUER machte ebenfalls auf den Zusammenhang zwischen dem hermetischen Schrifttum und den "Damigeron" aufmerksam ⁷⁾. Indes sind in den "Liber de mirabilibus mundi" zusätzlich eine Fülle an nicht in den "Kyraniden" nachweisbaren Beispielen der "virtutes" eingeflossen, die

1) Vgl. THORNDIKE II (1923), 721-722. S. Alb. mirab. (1648) sowie Alb. veg. (Ed. MEYER u. JESSEN (1867)) u. Alb. animal. (Ed. STADLER I-II (1916-1921)). Nicht berücksichtigt wurde ALBERTUS (Pseudo-) (1868).

2) O.P.I, 51, 94, auch O.P. (1510) I, 50, 22a, jedoch ohne den Zusatz "... ex Chyranide ...".

3) WELLMANN (1930), 103-105 macht bei einer Untersuchung des "Physiologus" darauf aufmerksam, daß ein Beispiel der "virtus" eines Tieres aus einer syrischen "Kyraniden"-Übersetzung über das "Livre des propriétés" des Rhazes in "De mirabilibus mundi" gelangt ist.

4) S. DELATTE (1942), 11-206.

5) S. DELATTE (1942), 3-4, vgl. THORNDIKE II (1923), 229-235.

6) WELLMANN (1935), 487.

7) WIRBELAUER (1937).

Agrippa übernommen hat. Er zitiert nach "Chiramidis" die Verfertigung von künstlichen Lichtern, die zur Divination beitragen können ¹⁾. Auch die "virtutes" der Salben und Räucherungen, die Agrippa bisweilen als eigene "Erfindungen" ausgibt, finden sich im "Liber de mirabilibus mundi" ²⁾, der sich seinerseits in verschiedenen Rezepten für Liebesangelegenheiten, die auch Agrippa übernommen hat, auf den "Liber Cleopatra" beruft, der mit den "Epistolae de Priapismo Cleopatrae eiusque remediis" identisch sein könnte ³⁾. Diese Briefsammlung enthält verschiedene Rezepte zur Zubereitung von Aphrodisiaka, die Cleopatra dem Marc Anton geschickt haben soll; Agrippa scheint sich indes nicht unmittelbar auf sie zu beziehen. In der Fassung der "De occulta philosophia" von 1510 lassen sich auch einige Beispiele finden, die dem Werk "Secretum secretorum", das einen Dialog zwischen Aristoteles und Alexander dem Großen über die Dinge der Natur und den Menschen zum Inhalt hat ⁴⁾, entnommen worden sein könnten. Da dieses Werk, das auch den Titel "Problemata Aristotelis" trägt, in der Beschreibung der "virtutes" in mancher Hinsicht mit dem "Liber de mirabilibus mundi" übereinstimmt, kann nicht entschieden werden, ob es Agrippa als Vorlage diente.

Neben den in der Mirabilienliteratur verarbeiteten "Kyraniden" kannte Agrippa bereits 1510 den "Liber Hermetis de quindecim stellis, quindecim lapidibus, quindecim herbis et quindecim imaginibus", ein Werk, das sich bereits durch seinen Titel eindeutig als zum Corpus Hermeticum zugehörig ausweist. Dieses Schrifttum, das dem ägyptischen Gott "Hermes Trismegistos" (dem "Dreifach Mächtigen"), der sich von "Thôth" herleitet, zugeschrieben wurde, entstand im 3. und 4. Jahrhundert n. Chr. unter hellenistischem Einfluß. Die hermetische Literatur behandelt nicht alleine die Philosophie, die in den Schriften "Pimander" und "Asclepios" dargelegt ist, sondern in gleichem Maße die Astrologie, die Alchemie, die Botanik und die Zoologie ⁵⁾. Durch die der hermetischen Philosophie zugrundeliegende Kosmologie erweckt-

1) O.P.I, 49, 39, auch O.P. (1510) II, 49, 38 u. 39.

2) O.P.I, 35, 64, auch O.P. (1510) I, 27, 12.

3) S. EPISTOLAE DE PRIAPISMO (1781). Diese Briefe sind des delikaten Inhalts halber nur selten aufzufinden.

4) PROBLEMATA ARISTOTELIS (Ed. RYFF (1580). Vgl. THORIDIKE II (1923), 267, der eine arabische Herkunft dieser Schrift vermutet.

5) S. REITZENSTEIN (1904), insbes. 2-4, KROLL (1914) u. FESTUGIERE (1950) u. ders. (1967).

ten diese Schriften das Interesse all derjenigen, die sich mit den Problemen der "Magie" auseinandersetzten. Die Übersetzungen der philosophischen Texte im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert ¹⁾ trugen dazu bei, die auch im Mittelalter bekannten Sammlungen "naturwissenschaftlichen" Inhalts innerhalb der Konzeption der "Magia naturalis" verständlich zu machen. Der "Liber Hermetis" stellt sich als eines der hermetisch-magischen Werke dar, in dem auf iatromathematischer Grundlage verschiedene Steine, Pflanzen und Tiere den Gestirnen zugeschrieben werden. Diese ebenfalls von DELATTE ²⁾ auf der Grundlage verschiedener Handschriften edierte Schrift, die durch den arabischen Astrologen Marshalla (8. Jh. n. Chr.) in das Mittelalter überliefert worden war ³⁾, diente Agrippa als Vorlage bei der Auffassung der ersten Fassung der "De occulta philosophia". Bereits NOWOTNY hatte beobachtet ⁴⁾, daß Agrippa den Text des "Liber Hermetis" in Auszügen an drei Stellen der "De occulta philosophia" aufgenommen hatte ⁵⁾. Es fällt jedoch zusätzlich auf, daß Agrippa die Liste der Pflanzen entgegen der Vorlage erweiterte, die Anzahl der Tiere jedoch hinter dem "Liber Hermetis" zurücksteht, alleine die Steine wurden völlig in den Text aufgenommen. Vor allem aber ließ Agrippa die iatromathematischen Bezüge seiner Quelle unbeachtet, so daß bei ihm der Eindruck entsteht, es handle sich um eine Aufzählung der Dinge in "sympathetischen Reihen", in denen einzelne Dinge der Natur bestimmten Gestirnen untergeordnet werden ⁶⁾. Entgegen dem Werk "De harmonia mundi" (1525) des Francesco

- 1) Ficino übersetzte den "Pimandres" unter dem Titel "Pimander" (Paris 1505), vgl. ZAMBELLI (1955), 128. Der Dialog "Asclepius" wurde von Symphorien Champier unter "Asclepii Definitiones" im "Liber de quadruplici vita" (Lyon 1507) übersetzt und herausgegeben, s. ZAMBELLI (1955), 130. Vgl. zur Verbreitung der hermetischen Lehren im Renaissance-Humanismus GARDIN (1955), 9-19, KRISTELLER (1956), 223-227, u. YATES (1964), 20-43, zu der Kommentarliteratur s. CATALOGUS TRANSLATIONUM (1960), 137-156. Zum "Crater Hermetis" des Ludovico Lazarelli, den Agrippa erwähnt (s. S. 234) s. BRINI (1955), 21-79 u. KRISTELLER (1956), 223-257.
- 2) Le traité hermétique de quindecim stellis, quindecim lapidibus quindecim herbis et quindecim imaginibus. (Ed. DELATTE (1942), 237-288).
- 3) S. DELATTE (1942), 237-238, vgl. FESTUGIERE (1950), 160-161, THORNDIKE II (1923), 223-225 u. CARLUDY (1956), 56.
- 4) BOLL (1920), 155 hatte bereits bemerkt, daß die in O.P. II, 31 aufgeführten Namen der Fixsterne mit dem "Liber Hermetis" übereinstimmen, ebenso FESTUGIERE (1950), 169-170. Vgl. NOWOTNY (1967), 425 u. 446-448.
- 5) O.P. I, 32, 57-58, auch O.P. (1510) I, 25, 10a-11 u. O.P. II, 31, auch O.P. (1510) II, 3, 24-24a, ebenso O.P. II, 47, 276-277, auch O.P. (1510) II, 14, 27-27a u. O.P. II, 52, 288-289, nicht O.P. (1510) III, 21, 49a, wo die Beschreibung der "Charaktere" des "Liber Hermetis" (s. DELATTE (1942), 289) fehlt. Auch FICINO (1595) III, 8, 141-145 kennt diese Schrift.
- 6) Vgl. S. 78.

Giorgi, der auch die Iatromatematik des "Liber Hermetis" beachtet, hat Agrippa somit in die Fassung von 1510 die Beschreibung der "Bilder" der Gestirne und die zugeordneten Steine übernommen und die Pflanzen aus einer anderen, unbekannten Quelle erweitert. Die "virtutes" der Tiere vernachlässigte er und bezog die iatromathematischen Bezüge seiner Vorlage nicht in seine Konzeption ein.

Eine weitere Quelle der "De occulta philosophia" von 1510 bildet die unter dem Namen "Picatrix" im 15. und 16. Jahrhundert weit verbreitete Schrift, die eine Sammlung "magischer" Heilmittel, Beschwörungsformeln und Anleitungen zu divinatorischen Operationen enthält. Sie leitet sich von arabischen Quellen her und wurde am Hofe des spanischen Königs Alfonso X "el sabio" (13. Jh.) in die lateinische Sprache übersetzt ¹⁾. In dieser Form erfreute sich der "Picatrix" einer zunehmenden Beliebtheit, so daß er nicht nur in den Schriften verschiedener Autoren des Renaissance-Humanismus anzutreffen ist ²⁾, sondern auch in das 1454 von Johann Hartlieb verfaßte deutschsprachige "Buch aller verbotenen Kunst" Eingang fand ³⁾. Agrippa hat aus dem "Picatrix" Teile der "sympathetischen Reihen" sowie die Beschreibungen der "virtutes" einiger Konstellationen der Gestirne und ihrer "Bilder" übernommen ⁴⁾. Es scheint jedoch, als habe die vom Hermetismus und Neuplatonismus beeinflusste Theorie des "Picatrix" bezüglich der Magie als einer Möglichkeit des Menschen, den Kosmos zu beherrschen, Agrippas Vorstellungen von der "Magia naturalis" stärker geprägt ⁵⁾ als es die Sammlung "magischer" Beispiele

1) Zu "Picatrix", der in der arabischen Fassung auch den Titel "Ghāya" trägt, s. als ersten Forschungsbericht RITTER (1921-1922), der durch die Übersetzung des arabischen Originals durch RITTER u. PLESSNER (1962), korrigiert wurde. "Picatrix" wird heute einem Pseudo-Mag(j)riṭī zugeschrieben, die Autorenschaft des Mathematikers Abu l' Qasim Maslama b. Ahmad al-Magjriṭī (um 1008) kann nicht mehr aufrecht erhalten werden. Die neueste Umschau über die Texteditionen bei HARTNER (1963), 415-439. Zur Kosmologie des "Picatrix" s. RITTER u. PLESSNER (1962) sowie GARIN (1969), 337-419, der auf die auch hier verwendete Handschrift Bibl. Nationale Latin 10272: "...elegante codice umanistico del sec. XV..." aufmerksam machte (l.c. 391). Diese Fassung des "Picatrix" weicht bezüglich der Reichhaltigkeit der "sympathetischen Reihen" erheblich von arabischen Original ab. Zu weiteren Handschriften s. THORNDIKE II (1923), 821-823.

2) Vgl. YATES (1964), 49-57 sowie GARIN (1969), 389.

3) S. ULH (1913), 54-55.

4) Vgl. S. 161-175.

5) Zum Einfluß des "Picatrix" auf Agrippa s. auch NAUERT (1965), 120-132, NOOTIJ (1967), 410 u. ZAMBELLI (1963), 290.

alleine vermocht hätte.

So stellt sich die Fassung der "De occulta philosophia" von 1510 als der Versuch eines jungen Gelehrten dar, das erworbene Wissen über die "Magie" niederzulegen. Neben einer Ansammlung von Zitaten verschiedener klassischer Dichter, die, wie ZAMBELLI bemerkt ¹⁾, häufig anzutreffen sind, fanden insbesondere diejenigen Beispiele zu den "virtutes" der Dinge der Natur wie des Menschen Aufnahme, die Agrippa teilweise einem Pliniusexzerpt, teilweise der meist pseudo-albertinischen "Mirabilienliteratur", die ihrerseits auf hermetischen Schriften beruht, entnommen hat. Bezüglich der "virtutes" der Gestirne und ihrer "Bilder" hat Agrippa den "Liber Hermetis" und den "Picatrix" ausgeschrieben. Die theoretischen Erörterungen insbesondere der kosmologischen Vorstellungen lassen sich auf den "Picatrix" ebenso wie auf das Werk des Marsilio Ficino zurückführen, das Agrippa gleichermaßen beeinflusst hat. Daneben finden sich, wie ZAMBELLI gezeigt hat ²⁾, bereits Auszüge der Schrift "De verbo mirifico" des Johannes Reuchlin, die das Interesse auch des jungen Agrippa an der kabbalistisch-neopythagoräischen Thematik zeigen, die sich in der Fassung von 1533 vermehrt niedergeschlagen hat.

Nachdem Agrippa in den Jahren zwischen 1520 und 1530 immer wieder hatte erfahren müssen, daß handschriftliche, oftmals verfälschte Kopien der ersten Fassung der "De occulta philosophia" im Umlauf waren ³⁾, entschloß er sich, das völlig überarbeitete und stark erweiterte Manuskript in Antwerpen bei Johannes Graphaeus drucken zu lassen. Im Frühjahr 1531 erschien aus Graphaeus' Presse das erste Buch (liber I) des Werkes. Da sich nach dem Fortgang Agrippas aus den Niederlanden die Zusammenarbeit mit der Antwerpener Druckerei als zu schwierig erwies, übergab er die Handschrift dem Kölner Drucker Johannes Soter. Nach erheblichen Schwierigkeiten, die durch die Zensur der Kölner Dominikaner hervorgerufen wurden, erschien der gesamte Text der "De occulta philosophia" in zwei Drucktypenvarianten 1533 in Köln. Beide Varianten sind mit Holzschnitten ausgestattet, die Anton von

1) S. ZAMBELLI (1958), 47-51, vgl. WAUERT (1965), 116-156 u. ZAMBELLI (1969), 291.

2) ZAMBELLI (1969), 291-292.

3) Vgl. zu den diesbezüglichen Briefen die Angaben bei NOWOTNY (1967), 405.

4) Die Bibliographie der "De occulta philosophia" mit allen Drucken und Übersetzungen bei PROST II (1882), 510-515, FERGUSON (1924), 12-15, BARRACCO (1957), 222-248 u. NOWOTNY (1967), 404-406.



¶ Nihil est opertum quod non reueletur,
& occultum quod non sciatur.
Matthæi X.

Abb. 3. Agrippa von Nettesheim. Ausschnitt des Titelblattes von
"De occulta philosophia" (1533).
Holzschnitt, Anton Worms zugeschrieben.

ons (14. Jh.) abgeschrieben werden¹⁾.

Die zweite Fassung der "De occulta philosophia" ist bezüglich der Heilmittel aus den "tria regna" nicht wesentlich erweitert worden, wenngleich sich erkennen läßt, daß Agrippa in der Zeit nach 1510 weiterhin aus der "Mirabilienliteratur" schöpfte. So fand der "Liber aggregationis seu Liber secretorum Alberti Magni de virtutibus herbarum, lapidum et animalium quorundam" Eingang in den Text des Nettesheimers, der ihm eine Liste mit "sympathetischen Reihen" entnahm und sie dem "Hermes, quem sequitur Albertus, ..." zuschrieb²⁾. Auch anhand des "Liber aggregationis" zeigt sich, daß die dem Albertus Magnus untergeschobenen Schriften latinisierte Übernahmen griechischer Texte des Corpus Hermeticum darstellen³⁾. Mit diesen Texten scheint ein weiteres Werk zusammenzuhängen, das in vielen Abschriften unter dem Titel "Liber vaccae" oder "Leges Platonis" im frühen 16. Jahrhundert bekannt war⁴⁾. Agrippa hat es in der zweiten Fassung der "De occulta philosophia" ebenfalls ausgeschrieben. Der "Liber vaccae" enthält eine Sammlung an "magisch"-medizinischen Rezepten insbesondere aus dem Bereich der Tierwelt sowie eine Anzahl von Vorschriften zu Räucherungen mit den Dingen der Natur⁵⁾.

Da dieses Schrifttum im Mittelalter weit verbreitet war⁶⁾, finden sich die in ihm angeführten Beispiele zu den "virtutes" der Dinge zum Teil auch bei den Enzyklopädisten des Hochmittelalters. Das Werk "De proprietate rerum" des englischen Dominikaners Bartholomäus Anglicus (13. Jh.), das fast gleich-

1) S. MERLOS (1895), 994-995 (nr. 120a-120i), vgl. NOWOTNY (1967), 374.

2) O.P.I, 32, 57, nicht O.P. (1916).

3) S. Alb. virt. I. Vgl. zu dieser "sympathetischen Reihe" GUNDEL (1966), 19 sowie FESTUGIERE (1950), 149-150, der bemerkt, daß diese Liste, die oftmals dem "Könige Alexander" (dem Großen) zugeschrieben wird, bei Agrippa zu Recht dem "Hermes" zugeordnet ist. Vgl. zu dem "Liber aggregationis" auch THORNDIKE II (1923), 721-722.

4) Vgl. zum "Liber vaccae" STEINSCHLIDER (1862) u. THORNDIKE II (1923), 777-778, der es auch unter der latein. "Institutiones" kennt. CAPIN (1954), 171 führt zudem den Titel "Libro degli esperimenti" an und weist (1969), 393 darauf hin, daß es als die "Leges Platonis" bereits "Picatrix" bekannt war. Agrippa erwähnt in O.P.I, 40, 89 ein Aphrodisiacum nach "Plato" und erwähnt den "Liber vaccae" oder auch "Liber Nemith" bei dem Homunculus (S. 126).

5) Zu den Räucherungen des "Liber vaccae", das bisher nur in Handschriften zugänglich ist, s. THORNDIKE II (1923), 777-783.

6) THORNDIKE II (1923), vgl. auch die Ausführungen von MEYER IV (1854-1857), 79-83.

zeitig, aber unabhängig von "De natura rerum" des Thomas von Cantimpré (um 1200-1263/93) entstanden war, enthält eine Anzahl von diesbezüglichen Belegen, die vermehrt in der hier zum Vergleich herangezogenen bearbeiteten Übersetzung der "De natura rerum", die Konrad von Megenberg (1309-1374) um 1350 anfertigte, nachweisbar sind ¹⁾. Auch diejenigen Schriften des Albertus Magnus (um 1193-1280), die sich mit den Dingen der Natur befassen, enthalten einige Belege für die "virtutes" der "magischen Heilmittel". Sie treten jedoch in der Häufigkeit ihrer Erwähnung hinter die Schriften der erwähnten zeitgenössischen Autoren zurück. Vincent von Beauvais (+ 1264) hat in das erste Buch "Speculum Naturale" seines Werkes "Speculum Maius" ebenfalls nicht viele dieser Beispiele aufgenommen ²⁾.

In welchem Maße Agrippa die "Klassiker" der Magie des 13. Jahrhunderts berücksichtigt hat, kann nicht nachgewiesen werden, da sich sowohl Arnald von Villanova (um 1240-1311) als auch Petrus von Abano (um 1250-1313/18) und Raimundus Lullus (um 1235-1316) auf gleiche Quellen beziehen dürften wie die "De occulta philosophia". Agrippa erwähnt alle drei Autoren als seine Vorläufer in dem Versuch, das Phänomen "Magie" zu beschreiben und durch eine Erklärung rational zugänglich zu machen ³⁾. Die Quellen, die DIEPGEN bei Arnald aufgezeigt hat, könnten mit denjenigen, die Agrippa zugänglich gewesen sind, teilweise übereinstimmen. Agrippa hat Arnalds Schrift "De sigillis" nicht exzerpiert; die Gemeinsamkeiten einiger Beschreibungen der "virtutes" der Gestirne und ihrer "Bilder" gehen wohl auf gleiche Vorlagen zurück ⁴⁾.

-
- 1) Zu Bartholomäus Anglicus s. MEYER IV (1854-1857), 84-91 u. THORNDIKE II (1923), 402-405. Zu Thomas v. Cantimpré s. KAUFMANN (1899), 30-57 u. THORNDIKE II (1923), 373-377. Konrad v. Megenberg behandeln MEYER IV (1854-1857) u. SCHULZ (1897), III-X. In dem Werk des Petrus de Crescentis lassen sich nur wenige "magische" Pflanzen oder Tiere finden, s. PETRUS CRESCENTIENSIS (1548).
 - 2) Zu Albertus Magnus "naturwissenschaftlichen" und "magischen" Schriften s. THORNDIKE II (1923), 517-592, insbes. 548-555 zu Alberts Stellung zur "Magie", die dieser noch in eine "natürliche" und eine "dämonische" unterteilt. Vgl. zu Agrippa S. 114. Zu Vincent von Beauvais s. MEYER IV (1854-1857), 96-103 sowie THORNDIKE II (1923), 457-476, der l.c. 462 auf den kompilatorischen Charakter des Werkes hinweist.
 - 3) O.P. Ad Trithemi Epist. 4v. Hier erwähnt Agrippa auch Cecco d' Ascoli, (+ 1327), dessen astrologisches Gedicht "L'acerba" oftmals von Autoren, die die Magie behandeln, angeführt wird, s. THORNDIKE II (1923), 948-951.
 - 4) S. DIEPGEN (1938), 150-172, vgl. ARNALDs "De sigillis" (1585), 2037-2042 mit Agrippas "Bildern" der Planeten S. 164-167.

Petrus von Abano ¹⁾ führt Agrippa zu den "Bildern" der Grade des Tierkreises an, deren Beschreibung jedoch ebenfalls auf eine gemeinsame Quelle zurückzuführen sein dürften. Das Verhältnis zu den Iorischen Schriften des Raimundus Lullus, die Agrippa in der 1533 erstmalig im Druck erschienenen vollständigen Schrift "In artem brevem Agnudi Lullij Commentaria" verarbeitet hat, ²⁾ zeigte ZAMBELLI ³⁾ auf. Es scheint nicht so, daß er durch die in Alcheria betreffenden Werke des Lullus beeinflusst worden ist, da die Abschnitte der "De occulta philosophia", die die Elemente und ihre Mischung behandeln, sich an Gianni anlehnen ⁴⁾. Üblicherweise bezieht sich Agrippa in den ersten seiner theoretischen Überlegungen bezüglich der "Magie" auf den in ihm ebenfalls erwähnten Roger Bacon (um 1213-1294), dessen "Opus Majus" eine kritische Prüfung der Astrologie enthält ⁵⁾, die jedoch eher in "De vanitate" aufgenommen worden sein dürfte.

Die canonologische Theorie der "De occulta philosophia", die sich in der ersten Fassung von 1510 neben "Picatrix" an das Werk des Wilhelm von Paris (1228-1249) anlehnt ⁶⁾ und in der zweiten eine Erweiterung durch die Leseberichte der kabbalistisch orientierten Literatur erfährt, sichert Agrippa durch bemerkenswert häufige Zitate aus den Schriften der Kirchenväter ab ⁷⁾.

1) Zu Petrus von Abano s. THORNDIKE II (1923), 884-894, vgl. zu dem "Heptameron" des Abano, das auch in die Opera Omnia (O.O.I., 562-583) aufgenommen ist, KOLOTNY (1967), 433.

2) FERRUSO (1924), 15. Die "Tabula abbreviata in artem brevem Raimundi Lullij", die 1530 im Druck erscheinen sollte, wurde erst nach dem Tode Agrippas in die Opera Omnia aufgenommen, vgl. KOLOTNY (1967), 409. Die Staatsbibliothek Berlin besitzt eine Handschrift (MS germ. fol. 158) mit dem Titel: "Tabula abbreviata commentariorum artis inventivae Henrici Corneli Agrippae. Kurze Tabelle der Bücher Henrici Corneli von der erfindlichen Kunst", die das auf 1538 datierte Exlibris des Michael Aschenbrenner trägt.

3) ZAMBELLI (1960), 591-592, vgl. PLATZECK II (1964), 251, der Agrippa zu den Lull-Kommentatoren rechnet; vgl. auch NAUERT (1965), 116.

4) S.S. 59.

5) Zu Roger Bacon s. THORNDIKE II (1923), 616-691 als Übersicht. Zum "Opus Majus" s. l.c. 630-633, vgl. auch BACON Opus Majus (Ed. FRIDGES I (1887), 304-397.

6) WILHELM V. PARIS (1624), der l.c. 1015-1074 in "Pars II" der Schrift "De universo" eine ausführliche Beschreibung der Dämonen gibt, vgl. auch BILGER (1938), 195 u. NAUERT (1965), 120, der auf die Benutzung der Schrift Wilhelms in der ersten Fassung der "De occulta philosophia" hinweist.

7) So in O.P.I., 55, 111 die Verurteilung der Auspizien durch die Kirchenväter Agrippa zitiert Ambrosius (346-397), Hieronymus (348-420) und Origines (um 155-254).

Neben Thomas von Aquin (1224/25-1274) führt Agrippa insbesondere Augustinus (354-430) an ¹⁾, dessen Auffassungen von den "semines rationales" er in seinen "virtus"-Vorstellungen verarbeitet hat.

In der "De occulta philosophia" von 1533 verarbeitet Agrippa die Schriften Platos, die durch Ficino zugänglich gemacht und kommentiert worden waren, in stärkerem Maße, als es bei der Fassung von 1510 geschehen war. Das gleiche gilt für den Neuplatoniker Plotin und seine Schüler Proklus, Porphyrius und Iamblichus, deren Texte Agrippa bei der Abfassung der druckfertigen Arbeit sicherlich vorgelegen haben. Meist erwähnt er diese Autoren im Zusammenhang mit den theoretischen Problemen der Kosmologie, wobei sie oftmals schlechthin als die "platonici" bezeichnet werden ²⁾. Zur Dämonologie beruft sich Agrippa auf Iamblichus ³⁾, dessen Werk "De mysteriis" 1497 zusammen mit anderen Schriften der neuplatonischen Schule von Ficino weiten Kreisen zugänglich geworden war ⁴⁾. Porphyrius wird hinsichtlich der divinatorischen Prozesse erwähnt ⁵⁾; auch Synesius und Psellus zitiert Agrippa zu einigen "magischen" Phänomenen ⁶⁾. Über den Einfluß der philosophisch ausgerichteten hermetischen Literatur auf das Werk Agrippas hat ZAMBELLI unterrichtet ⁷⁾; die in Beziehung zu diesen Schriften stehenden "Zauberpapiri", aus denen Agrippa wohl den "Horus Apollo" entnommen hat ⁸⁾, wurden von HOPFNER untersucht ⁹⁾. Die Mehrzahl der die "magischen" Heilmittel betreffenden Zitate Agrippas stammen jedoch aus der bereits im Mittelalter von den hermetischen Texten übernommenen und in der lateinischen Fassung

-
- 1) Agrippa zitiert Thomas von Aquin an mehreren Stellen, vgl. dazu NAUERT (1965), 121 u. 136; zu Augustinus, dessen Werk "De civitate Dei" Agrippa anführt (O.P.I., 38, 68) s. ebenfalls NAUERT (1965), 121, 125 u. 143.
 - 2) Vgl. zu den Übersetzungen der Neuplatoniker durch Ficino die kurze Übersicht bei KRISTELLER (1965), 40-41. Zu den einzelnen Zitaten Agrippas s. Kap. IV bis VI der vorliegenden Arbeit.
 - 3) So O.P.I., 38, 68 u. l.c. 61, 125, vgl. JAMBlichus (Übers. HOPFNER (1922)).
 - 4) S. SICHERL (1957), 182-188.
 - 5) In O.P.I., 55, 109 zitiert Agrippa das Werk "De sacrificiis" des Porphyrius (2. Hälfte des 3. Jh. n. Chr.), vgl. dazu R.E. XLIII (1953), 275-313, s. auch NAUERT (1965), 121.
 - 6) Zu Synesius (um 370- um 412), dessen berühmtestes Werk das "Lob der Kahlköpfigkeit" ist, s. R.E. 2.VIII (1932), 1362-1365, zu Psellus (1018-1079), einem byzantinischen Gelehrten s. P.W. IV (1972), 1210-1211.
 - 7) ZAMBELLI (1955), 107-118, vgl. auch Kap. IV bis VI.
 - 8) Agrippa erwähnt in O.P.I., 18, 37 Horus Apollo mit dem Hinweis, daß er "... in hieroglyphicis..." geschrieben habe, s. auch O.P.I., 54, 110 mit der gleichen Bemerkung.
 - 9) HOPFNER I-II (1921-1924).

weitverbreiteten Literatur. Auch die "Orphischen Hymnen" ¹⁾ und die "Apologia" des Apuleius ²⁾ haben wenig zur Erklärung der "virtutes" der Heilmittel beigetragen, sie werden ähnlich den römischen Dichtern Ovid, Vergil und Lucan oftmals zur Ausschmückung der Theorie Agrippas angeführt ³⁾.

Wie insbesondere NAUERT betont ⁴⁾, läßt sich in der zweiten Fassung der "De occulta philosophia" ein gesteigertes Interesse Agrippas an den Theorien der Kabbala und der zur Zeit des Renaissance-Humanismus mit ihnen verknüpften Lehren des Neoplatonismus nachweisen. Als Kabbala bezeichnet man die esoterischen Schriften des Judentums, deren Erschließung SCHOLEM zu verdanken ist ⁵⁾. Die Schrift "Sepher Sephiroth", die im 6. Jahrhundert n. Chr. entstanden war, enthält die Kosmologie der Kabbala. Diesen Vorstellungen zufolge emanieren aus dem Einen (En-Soph) tiefe zehn Sephirot, die sich, ähnlich wie in den Anschauungen des Neoplatonismus, in die Ideenwelt, die Welt der Engel und die Natur ergießen; dabei kommt der Zahlen- und Buchstaben-symbolik eine erhebliche Bedeutung zu. ⁶⁾ Von dem "Sepher Jezirah", der auch als der "Liber formationis" bekannt war, leitet sich die Schrift "Sha'are Orah" des Joseph Gikatilla, eines spanischen Juden des 15. Jahr-

- 1) S. zu den "Orphischen Hymnen", die Ficino 1462 übersetzt hatte (s. KRI-STELLER (1944), 272; R.E. XXXVI (1942), 1322-1333.
- 2) S. zur "Apologia" des Apuleius (2. Jh.n.Chr.) ART (1908).
- 3) Die "De occulta philosophia" ist reich an Zitaten aus den Werken Vergils (70-19 v.Chr.), die Hans MEYER in der Transskription der Fassung von 1510 teilweise belegt hat. Agrippa hat die Telegstellen aus Vergils verschiedenen Gedichten zusammengestellt, so daß das in O.P.I,2,3 (auch O.P.(1510)I,2,2a) erwähnte Poem "Quocirca certis..." sich als aus Verg. georg. I,231 (Zeile 1,2), Verg. georg II, 478-479 (Zeile 3,4) und Verg. aen. I,744-746 (Zeile 5,6,7) zu erkennen gibt.
- 4) S. NAUERT (1965), 129-136, vgl. ZAMBELLI (1969), 264-295 an vielen Orten. Zu Agrippas "Kabbala" s. BARTH (135b).
- 5) SCHOLEM (1960) u. ders. (1962). Zu der literarischen Ausbeutung der Kabbala hat sich SCHOLEM (1924), 13 geäußert, wonach die Kabbala: "... eine Art Flagge [wurde], unter der - da Kontrolle von den paar wirklich Kabbalakundigen nicht zu befürchten war - dem Publikum so ungefähr alles angeboten werden konnte: von schwach judaisierenden Meditationen tiefer christlicher Mystiker bis zu den letzten Jahrmaktsprodukten der Geomantie und Kartenwahrsagerei. Der Name Kabbala, ehrfurchtsvolle Schauer erregend, deckte alles."
- 6) S. SCHOLEM (1962), 307-323, E.J. X (1934), 489-653 u. BIEDERMANN (1968), 190-192, vgl. RISCHOFF (1923).

hunderts (ca. 1247-1305)¹⁾ ab, die von Paulus Riccius unter dem Titel "Portae lucis" übersetzt und kommentiert worden war. Riccius, der bisweilen auch Paulus Israelita genannt wird, war vom jüdischen zum christlichen Glauben konvertiert. Nach einem kurzen Aufenthalt an der Universität Pavia, an der er 1515 Agrippa kennenlernte²⁾, wurde er 1516 Leibarzt des Kaisers Maximilian I., und später in Augsburg ansässig, wo ihn Ulrich von Hutten als Arzt kennenlernte³⁾. Der "Portae lucis" erschien 1516 in Augsburg, die Schriften "De anima coeli compendium" und "De Coelesti agricultura libri IV" kamen 1519 zum Druck. Es ist durchaus möglich, daß sich Agrippa neben den Schriften Reuchlins, der den hebräischen "Portae lucis" bereits vor seiner Übersetzung in das Lateinische kannte⁴⁾, auf "De Coelesti agricultura" bezogen hat, da insbesondere das vierte Buch dieses Werkes ausführlich von der Definition der Kabbala und der verschiedenen Namen Gottes handelt⁵⁾, wenngleich ihm auch die Übersetzung des Egidio di Viterbo zur Verfügung gestanden haben dürfte⁶⁾.

Das zweite bedeutende Werk der Kabbala, der "Sepher Zohar", war im 13. Jahrhundert im wesentlichen von dem provençalischen Gelehrten Moses ben schem tov de Léon (1250-1305) verfaßt worden. Auch der "Sepher Zohar" enthält eine Kosmologie auf mystischer Grundlage, die entgegen dem "Sepher Jezirah" jedoch verfeinert ist und sich noch stärker an die Lehren des Neuplatonismus und der Gnosis anlehnt⁷⁾. Er findet sich als kurzer Auszug in dem Werk "De motu octave sphere" des Augustinus Ritius, der wohl ein Bruder des Paulus Riccius war. Agrippa hatte auch Ritius, der ihn nach seiner Flucht aus dieser Stadt nach Casale begleitete, in Pavia kennengelernt⁸⁾. In Casale verfaßte

1) S. THORNDIKE II (1941), 438-465, BLAU (1944), 8 u. SECRET (1964), 13-18.

2) S.S. 12.

3) S. ZEDLER XXXI (1712), 1506-1507, THORNDIKE VI (1941), 446 und NAUERT (1965), 122 zur Biographie, zu Hutten s. STICKER (1931), 575-576.

4) S. DUKAS (1876), 58-59 u. NAUERT (1965), 117 sowie BLAU (1944), 41-64.

5) RICCIUS (1587), 113-137.

6) S. DUKAS (1876), 60 u. SIGNORELLI (1929), 205-206.

7) SCHOLEM (1962), 314-320 u. E.J. X (1934), 489-653.

8) S.S. 12. Zu der Biographie des Augustinus Ritius (oder Agostino Ricci) sind nur wenige Daten bekannt, so soll er nach seinem Fortgang von Casale Leibarzt des Papstes Paul III (1534-1549) gewesen sein, s. THORNDIKE VI (1941), 264 u. NAUERT (1965), 41-42. Ein Teil der Korrespondenz Agrippas mit Ritius in der HS Lyon, Bibl. Municipale MS Nr. 48, fol 39r - 42r.

Ritius seine Schrift, die er dem Fürsten Guglielmo IX Paleologo widmete und 1513 veröffentlichte ¹⁾. Das kleine Werk stellt eine rein astrologische Abhandlung dar, in der die Ansichten des Ptolomäus zur Bewegung der acht Sphären des Firmaments unter Berufung auf hebräische Autoren zurückgewiesen werden. Der "Sepher Zohar", hat sich lediglich in einigen Bemerkungen über den Lichtcharakter der Sefirot niederschlagen ²⁾. So ist es nicht verwunderlich, daß Agrippa in "De vanitate" Ritius nur in astrologischen Fragen anführt ³⁾. Da der "Sepher Zohar" zu Beginn des 16. Jahrhunderts mehrmals übersetzt wurde und vor 1533 in Drucken zugänglich war, ist es unwahrscheinlich, daß Agrippa sich auf die wenigen Angaben des "De motu octave sphere" gestützt hat ⁴⁾. Die kabbalistische Schrift wurde sowohl von Egidio di Viterbo wie auch von Petrus Galatinus in dessen 1518 erschienenen Buch "De arcanis Catholicae veritatis" verarbeitet ⁵⁾. Entgegen der Behauptung HAUERTs muß angenommen werden, daß Agrippa, der auch in "De vanitate" seine erheblichen Kenntnisse vom Aufbau der Kabbala unter Beweis stellt, sehr wohl den "De arcanis" kannte, zumal er Galatinus zweimal in seinen Briefen erwähnt ⁵⁾.

Ebenso wie die Theorien des Neuplatonismus und der hermetischen Schriften haben die Vorstellungen der Kabbala dazu beigetragen, Agrippas Ansichten bezüglich des kosmologischen Systems zu prägen, das letztlich zur Erklärung der "virtutes" der Heilmittel führt. Die Kabbala hat keinen unmittelbaren Einfluß auf die Anzahl der Beispiele zu den "virtutes" in der "De

1) S. RITIUS (1513).

2) S. RITIUS (1513), a IIIIr - aIIII/1v, zu den Lichtern des "Sepher Zohar" s. l.c. f IIIIr - f IIII/3v.

3) D.V.30,19, vgl. S. 68.

4) Vgl. auch HAUERT (1965), 133, der bemerkt: "... Agrippa's writings do not draw heavily on 'De motu octave sphere'."

5) Zu Viterbo s. SIGIORELLI (1929), 205-206. Vgl. GALATINUS (1672), s. zu Galatino BLAU (1944), 61-62, SECRET (1964), 26 u. 31-34.

C) S. Ep. VII,2 (0.0.II,997) u. Ep. VII,22 (0.0.II,1030), vgl. HAUERT (1965), 133, der in der Frage, ob Agrippa den "Sepher Zohar" kannte, widersprüchlich ist, s. l.c. 127 u. l.c. 129 u. 133. PLATZECK I (1962) 298-322 macht darauf aufmerksam, daß Raimundus Lullus ebenfalls die Kabbala in Auszügen kannte, so daß es möglich sein könnte, daß Agrippa bereits vor 1533 auch durch Lull beeinflusst wurde. Zu den Ausführungen in "De vanitate" s. D.V.47,98-102.

occulta philosophia" ausgeübt ¹⁾, wengleich sich Agrippa bei seinen medizinischen Vorstellungen, die oftmals mit den "virtutes" der Zahlen zusammenhängen, bisweilen auf die von ihm "Iecupales" genannten hebräischen Autoren beruft ²⁾. Auch die "virtutes" der Namen, die im kabbalistischen Schrifttum eine hervorragende Stellung einnehmen, werden zur Erklärung einzelner Heilmittel herangezogen, wie sie auch die Grundlage einiger in der Therapie verwendeter Amulette darstellen.

Bezüglich der "virtutes" der Zahlen bezieht sich Agrippa jedoch weniger häufig auf die Kabbala als auf die neopythagoräische Literatur, die seit Pico della Mirandola (1463-1494) und Johannes Reuchlin (1455-1522) untrennbar mit ihr verbunden war ³⁾. Picos "De dignitate hominis" (1486) hat Agrippa ebenso gekannt und benutzt wie den "Heptaplus" (1489), der die sieben Tage der Genesis behandelt ⁴⁾. In noch stärkerem Maße als Pico verband Johannes Reuchlin in seinen Schriften "De verbo mirifico" (1494) und "De arte cabbalistica" (1517) die kabbalistischen Theorien mit denen des Neupythagoreismus ⁵⁾, die Agrippa mit der mittelalterlichen Zahlensymbolik ⁶⁾ und den Umsetzungen astrologischer Konstellationen in bestimmte Zahlen, die aus der arabischen Tradition herkommen, vereint. Zum neopythagoräischen Schrifttum führt Agrippa häufig "Pythagoras" oder die "pythagorici" an, denen er in der Auffassung folgt, daß alle Dinge einer Zahl untergeordnet werden können:

"Denique omnes species naturalium et eorum quae supra naturam sunt, certis numeris adstringuntur ..." ⁷⁾

- 1) Vgl. THORNDIKE VI (1941), 437, der ausführt: "It is doubtful if works of theosophy, occult philosophy and mystical knowledge ... bear so close a relation to the history of magic as the latter does to the history of experimental science."
- 2) Vgl. Kap. IV, S. 129-132.
- 3) S. BLAU (1944), 41-64 zu Reuchlin u. GARIN (1954) zu Pico.
- 4) S. GARIN (1954), u. ders. (1968).
- 5) S. BLAU (1944), 41-49, vgl. BEHZ (1958), 7-14 u. SECRET (1964).
- 6) Agrippa erwähnt Boethius (um 480-524) in O.P. II, 2, 156 und Bede (672/73-735) zur Übertragung der Zahlen auf Handzeichen (O.P. II, 16, 205-207), sowie Hrabanus Maurus (780-856) bezüglich der Zahlensymbolik (Liber de Laudibus Sanctae Crucis) in D.V. 47, 101. Vgl. zur Zahlensymbolik des Mittelalters HOPPER (1938) u. DUNBAR (1961).
- 7) O.P. II, 19, 209. Zur pythagoräischen Lehre s. ÜBERHEG I (1926), 61-73, FRANK (1923) u. ALLERS (1944), 332 sowie in naturwissenschaftshistorischer Hinsicht KRAFFT (1971), 202-207.

So vermögen auch die Heilmittel bisweilen insbesondere bei ihrer Applikation durch die "virtutes" der Zahlen zu wirken ¹⁾.

Den Zahlenquadraten, die auf einzelne, den Planeten zugeordnete Tafeln aus Metall oder Edelsteinen verbracht wurden, sprach man ebenfalls eine therapeutische Wirkung zu. Die Auflösung der "magischen" Quadrate zur richtigen Reihenfolge der Zahlen geschieht durch die Umstellung der Ziffern gemäß dem "Characterum" eines Planeten, das eine bestimmte Konstellation anzeigt: ²⁾

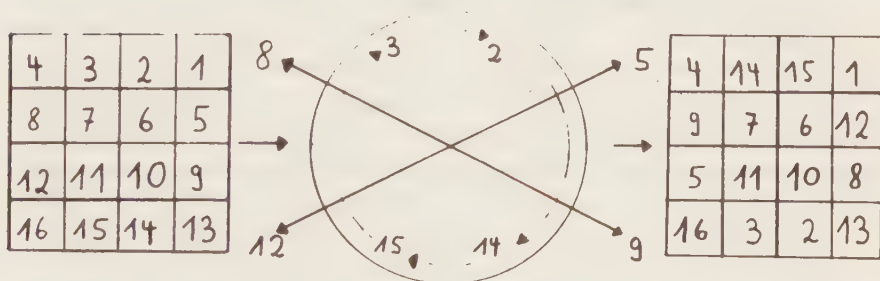


Abb. 4. Ursprüngl. Quadrat "Charakter" "magisches Quadrat"
Das Zahlenquadrat des Jupiter.

Noch ausgeprägter als bei Pico oder Reuchlin war das Bestreben des Francesco Zorzi (oder Giorgi), eines Franziskaners aus Venedig, der sich lati-

1) S. Kap. VI,4.

2) Agrippa behandelt die Zahlenquadrate in O.P.II,22,221-225. Zur Tradition s. AHRENS (1917),197, RUSKA (1922),112-116 u. BERGSTRASSER (1923), 227-228. CAZALAS (1934) u. ders. (1934) beschäftigte sich mit den Zahlenquadraten Agrippas ebenso wie NOWOTNY (1949),46-57 u. ders. (1967), 430-433, vgl. auch CALDER (1949),196-199. Zur Verwendung des "Magischen" Quadrates des Jupiter bei Dürer s. SAXL u. PAHOFSKY (1923). Wie beliebt diese Zahlenspekulationen im 16. Jahrhundert waren, zeigt DEBUS (1968), 10-11, vgl. zu dem Werk "Arithmetica integrata" (1544) des Michael Stifel (um 1437-1567) HOFMANN (1969),13-17.

nisiert Franciscus Georgius Venetus nannte (1460-ca. 1535), in seinem Werk "De harmonia mundi cantica tria" (1525 in Venedig erschienen) die Lehren der Kabbala mit denen des Neopythagorismus zu verbinden ¹⁾. Seine Schrift, die sich der durch die Gesetze der Mathematik erklärbaren Harmonie des Kosmos widmet, ist durch Agrippa in allen Fragen, die mit den "virtutes" der Zahlen und ihren proportionsmäßigen Zusammenhängen in Verbindung stehen, ausgeschöpft worden. Der Einfluß Giorgis auf die zweite Fassung der "De occulta philosophia" ist bei der Behandlung der Elemente, der "humores" und der "sympathetischen Reihen" nachweisbar, wobei Agrippa manche Abschnitte wörtlich aus "De harmonia mundi" übernommen hat ²⁾.

Auch hinsichtlich der medizinischen Vorstellungen Agrippas läßt sich eine Erweiterung seiner Kenntnisse nachweisen, die sich durch vermehrte Belege aus den Schriften der "Klassiker" zu erkennen gibt. Neben Galen, den Agrippa nach Moses Maimonides zitiert ³⁾, werden Hippokrates, Dioskurides und Serenus Sammonicus angeführt. In "De vanitate" lassen sich in den die Medizin betreffenden Kapiteln Exzerpte aus dem Werke "De medicina" des Celsus nachweisen, dem Agrippa die Belege zu den widersprüchlichen Äußerungen der verschiedenen Autoren entnimmt. Der Einfluß der Kabbala wie der Schrift Giorgis zeigt sich in den Äußerungen Agrippas zu den "humores"; die "spiritus"-Theorie trägt Züge der Pneumatischen Schule der Stoiker ⁴⁾. Auf Avicenna beruft sich Agrippa selten in medizinischen Fragen ⁵⁾ - die Benutzung der arabischen Literatur tritt hier weniger zutage als bei der Behandlung astrologischer Probleme. Die einschlägigen Rezeptsammlungen wie die des Mesuë oder das Antidotarium Nicolai waren Agrippa ebenfalls be-

1) Zu Giorgi s. BLAU (1944), 31-32, VASOLI (1955), 81-90, WALKER (1952), 112-119 u. SECRET (1964), 14-15, der l.c. 47-49 darauf aufmerksam macht, daß Giorgi in "De harmonia mundi" den "Sepher Zohar" nicht eingehend behandelt hat.

2) S. Kap. I bis VI.

3) Zu Moses Maimonides s. S. 154

4) S. Kap. IV u. Kap. V. Vgl. auch NAUERT (1965), 155.

5) Agrippa erwähnt Avicenna (980-1037) in O.P.I, 19, 39 u. l.c. 64, 132 in medizinischen Belangen.

kannt ¹⁾, wie der die Apotheker betreffende Abschnitt in "De vanitate" zeigt - sie haben sich wohl vereinzelt in der "De occulta philosophia" niedergeschlagen. Das Werk "Idiota de statera" des Nicolaus von Cues (1400/01-1464) hat bezüglich der von Agrippa erwähnten Proportionalität der Säfte keine Auswirkungen gehabt, sie sind vielmehr der "De harmonia mundi" entnommen ²⁾.

Zu den "naturwissenschaftlich"-medizinisch ausgerichteten Werken des Otto Brunfels oder des Lorenz Fries hat Agrippa keine Beziehung gehabt, wenngleich er Fries kannte und von Brunfels sicherlich gehört hatte ³⁾. Die iatromathematischen Schriften des Brunfels oder des Georg Tannstetter haben keine Verbindung zu der "De occulta philosophia", wenngleich in ihnen die Verwendung gleicher oder doch ähnlicher Vorlagen nachzuweisen ist ⁴⁾.

Die um 1500 fertiggestellte "Steganographia" des Abtes Johannes Trithemius, die zu Beginn des 16. Jahrhunderts in vielen Handschriften kursierte, hat Agrippa zwar gekannt, wie verschiedene seiner diesbezüglichen Bemerkungen in einzelnen Briefen zeigen, ihre Verwendung läßt sich jedoch in der "De occulta philosophia" nicht belegen ⁵⁾. Eine Beziehung Agrippas zu Paracelsus (1493-1541), dem wohl bekanntesten Arzt seiner Zeit, ist nicht schlüssig nachzuweisen, wie er auch dessen Schriften, die, wie GOLDAMMER gezeigt hat, von ähnlichen Quellen ausgingen, nicht gekannt oder gar aus-

1) Zu der Rezeptsammlung des Pseudo-Mesué (s. ULLMANN I (1972), 112-113) s. SCHELENZ (1904), 279-280 u. ULLMANN I (1972), 304-305; zum Antidotarium Nicolai s. LUTZ (1959), 7. Die in der zeitgenössischen Rezeptliteratur immer wieder zu findende "Unguentum Agrippae" (s. SALADIN (Übers. ZIMMERMANN (1919), 121), BOSCO (Übers. SCHUHMACHER (1939), 277), CORDUS (1546), 200-201, u. DISPERIS A RIUM (1565), 186 b - 187, wie auch PHARMACOPOEA AUGUSTANA (1694), 224, PHARMACOPOEA WIRTENBERGICA (1760), 228, vgl. auch DOBRAS (1971), 793), ist nicht Agrippa von Nettesheim, sondern entweder einem sagenhaften König "Agrippa" (BOSCO (Übers. SCHUHMACHER (1939), 227) oder dem Empiriker Agrippa (s. NEUBURGER I (1906), 277) zuzuschreiben.

2) Vgl. NAUERT (1965), 127 u. 146, zu Cues s. CREUTZ (1939) u. CASSIRER (1969), 7-48.

3) Vgl. S. 18.

4) Vgl. insbesondere die "sympathetischen Reihen" des Tannstetter, S. 283.

5) S. Ep. IV, 20 (O.O.II, 799), Ep. IV, 26 (O.O.II, 805), Ep. IV, 28 (O.O.II, 808-809), vgl. auch zur Abhängigkeit TRITHEMIUS (1621). S. NAUERT (1965), 116 u. ARNOLD (1971), 185-187.

geschöpft hat ¹⁾.

Die zweite Fassung der "De occulta philosophia", die Agrippa 1533 zum Druck brachte, läßt in ihrem Kern die Handschrift von 1510 erkennen, die trotz verschiedener Kapitelumstellungen fast unverändert übernommen wurde ²⁾. Die ihr zugrundeliegenden Quellen beziehen sich oftmals auf die "virtutes" der Dinge der Natur und des Menschen, der "Bilder", die von den Gestirnen oder ihren Konstellationen abzuleiten sind, wie auch auf divinatorische Prozesse, die es dem Menschen ermöglichen, den Kosmos durch die Kenntnis der "Magia naturalis" zu beherrschen. Als Vorlagen der ersten Fassung von 1510 dienten zahlreiche Pliniuspassagen, die "Mirabilienliteratur", die sich auf hermetische Vorlagen zurückführen läßt und die astrologisch-divinatorischen Schriften der arabischen Literatur, wie der "Pica-trix" und die Lapidarien, die meist im 13. Jahrhundert latinisiert worden waren. Agrippa umgab sie mit den Theorien der neuplatonischen Autoren, die seit dem Ende des 15. Jahrhunderts in der Übersetzung Ficinos vorlagen. Die diesbezüglichen Kommentare Ficinos verarbeitete er ebenso wie erste Kenntnisse der Kabbala, die ihm durch Pico und Reuchlin vermittelt worden waren, als Ausschmückung dienten klassische Autoren wie Apuleius oder die römischen Dichter. In der zweiten Fassung erfuhren sowohl die Beispiele wie die kosmologische Theorie eine Erweiterung seitens der "Mirabilienliteratur" und der seit dem Beginn des 16. Jahrhunderts bekannt gewordenen hermetischen und neuplatonischen Schriften, die sich mit divinatorischen Prozessen befaßten. Vermehrt berücksichtigt Agrippa zudem die Schriften der Kabbala und des mit ihr verbundenen Neopythagorismus ³⁾. Er erörtert

1) S. JAECKLE (1945), 83-109 u. SPUNDA (1941), 21-30, PEUCKERT (1936), 229-230 sprechen sich für eine Beziehung zwischen Agrippa und Paracelsus aus, dagegen PAGEL (1958), 295-297 u. die ausgewogene Beurteilung bei GOLDAMMER (1971), 19-25. In Ep. V, 26 (O.O.II, 885-886) erwähnt Agrippa 1528, daß der französische Hof einen Magier angeworben habe, der Franz I. gegen Karl V. durch seine Wahrsagekünste beistehen und den König zudem von verschiedenen Krankheiten durch ein "stygio pharmaco" heilen sollte. KIESEWETTER I (1921), 24-27 schließt daraus, daß Agrippa sich auf den historischen Dr. Heinrich Faust bezieht, es ist jedoch ebenso möglich, daß hier Paracelsus gemeint ist, der 1528 Basel verlassen mußte, und sich dann nach einem Aufenthalt in Colmar nach Nürnberg wandte, s. PAGEL (1958), 23.

2) Vgl. dazu den nützlichen Vergleich der Kapitel der beiden Fassungen bei NOWOTNY (1967), 903-904.

3) Vgl. zu der Erweiterung der Kenntnisse Agrippas NAUERT (1965), 116-156 u. insbesondere ZAMBELLI (1969), 272, 282 u. 290-293.

das kosmologische System in fast allen Kapiteln der "De occulta philosophia" zu Beginn, um dann Beweise für seine Gültigkeit beizubringen, die eine Erweiterung der Belege der ersten Fassung darstellen. Auch die Anordnung läßt erkennen, daß sich Agrippa im Sinne verschiedener Autoren des Renaissance-Humanismus bemüht, die Phänomene der Magie innerhalb der "Magia naturalis" als einer Wissenschaft zu erklären; den Beweis für die Stimmigkeit der Theorie führt er durch Beispiele, die seit dem Hochmittelalter in der einschlägigen Literatur immer wieder auftauchten, ohne daß ihre "virtutes" erklärt werden konnten.

Zwischen der Handschrift von "De occulta philosophia" von 1510 und dem Druck des Werkes im Jahre 1533 verfaßte Agrippa eine Anzahl weiterer Schriften. In seiner in einer Lyoner Handschrift ¹⁾ überlieferten Korrespondenz mit verschiedenen Freunden findet sich die vor 1518 geschriebene erste Fassung des "Antidotum contra pestem", die Dietrich Caster, dem Weihbischof von Cyrène zugeordnet war ²⁾. Agrippa brachte sie, erweitert und überarbeitet, gemeinsam mit der Schrift "De praeexcellencia foeminae sexus" im Jahr 1529 zum Druck ³⁾. Weitere kleinere Schriften sind teilweise von NAUERT und ZAMBELLI untersucht worden ⁴⁾. Im Jahr 1530 veröffentlichte Agrippa in Antwerpen die "De incertitudine et vanitate scientiarum atque artium Declamatio", deren Erscheinen weite Beachtung erfuhr ⁵⁾. In dieser Schrift, die unter dem Motto steht: "Nil scire foelicissima vita", verwirft Agrippa alle Künste und Wissenschaften seiner Zeit und zeigt an einer Fülle von Autoren die Widersprüchlichkeiten vieler als gesichert angesehenen wissenschaftlichen Theorien auf. Die die Medizin und die Pharmazie behandelnden Kapitel sind dadurch charakterisiert, daß neben dem Ausschreiben der "De medicina" des Celsus eine fast traditionell zu nennende Kritik an den Vertretern dieser Berufe geübt wird, wie sie in der satirischen Literatur des Renaissance-Humanismus häufig anzutreffen ist. Agrippa hat hier auch längere Passagen aus dem Brief an die Räte zu Mecheln aufgenommen, in dem er 1529

1) HS Lyon, Bibliothèque Municipale. MS Nr. 48. Vgl. zu der Handschrift NAUERT (1965), 335-336.

2) Vgl. S. 13.

3) S. PROST II (1882), 530-531, FERGUSON (1924), 9 u. NOWOTNY (1967), 404.

4) S. zur Bibliographie S. 41. Zur ausführlichen Bibliographie aller Werke Agrippas, insbesondere der Opera Omnia, die um 1600 wohl in Deutschland in zwei Druckvarianten erschienen, s. NOWOTNY (1967), 406-409.

Jean Thibault verteidigt hatte ¹⁾.

Die Widersprüchlichkeit der von Agrippa im Abstand von einem Jahr veröffentlichten Werke "De vanitate" und "De occulta philosophia", haben oftmals Anlaß zur Verwirrung gegeben, da man sich nicht erklären konnte, daß ihr Autor in der satirischen Schrift die Magie verwirft, die er in der "De occulta philosophia" ausführlich behandelt ²⁾. In der Tat scheint der Widerspruch unauflösbar, wenn "De occulta philosophia" als ein "Kompendium der Magie" angesehen wird und nicht als der Versuch Agrippas, die ihm bekannten Schriften "magischen" Inhalts zusammenzutragen, um aus ihnen ein kosmologisches System zu erstellen, das die in diesen Schriften ebenfalls enthaltenen Angaben zu den bisher unerklärbaren "magischen virtutes" im Sinne der "Magia naturalis" als einer Wissenschaft dem Verstand des Menschen zugänglich macht. Der Rationalisierungsprozeß, der sich in "De occulta philosophia" immer wieder mit der angedeuteten Kritik an der praktischen Magie verbindet, läßt sich auch in "De vanitate" erkennen, in der die Irrationalität aller wissenschaftlichen Theorien aufgedeckt wird. Die geistige Entwicklung Agrippas von der ersten Fassung der "De occulta philosophia" von 1510 bis zu "De

1) Wie PROST I (1881), 319 bemerkte, hat Agrippa auch die Verteidigung der Hexe von Woippy (s.S. 13), die in einem Brief enthalten ist, in "De vanitate" übernommen.

2) Die Beurteilung der "De vanitate" ist sicherlich Überaus schwierig, s. SCHMITZ (1965) u. RUDOLPH (1966), 253-254, vgl. DANIELS (1964), 326-327. PROST II (1882), 476-478 sieht die "De vanitate" als die "Krönung" der verschiedenen Invektiven Agrippas an, die dieser den Städten Metz und Fribourg sowie den Höfen in Lyon und den Niederlanden beim Verlassen nachgeschleudert hatte. NAUERT (1969), 304-305 erkennt in Agrippas Werk die "summa" seiner persönlichen Enttäuschungen (l.c. 98), die zur Niederschrift von "De vanitate" führte. Der Konzeption der "Counter-Renaissance" HAYDNs (1950), XI-XVI folgend, bemerkt NAUERT (1965), 303: "The message of 'De vanitate' was overwhelmingly destructive in nature". NOWOTNY (1967), 388, 395, 405 u. 416 erkennt in dieser Schrift ein "Fastnachtsspiel". Überzeugender ist die Auffassung ZAMBELLIs (1969), die, unter Einbeziehung des von ihr 1965 wieder aufgefundenen und edierten "Dialogus de vanitate" (s. ZAMBELLI (1965), 195-312) l.c. 284 u. 275 äußert, daß sich von der ersten Fassung der "De occulta philosophia" bis zu "De vanitate" eine gewisse skeptizierende Grundhaltung Agrippas bemerkbar macht. Vgl. auch ZAMBELLI (1960), 166-180. Vgl. auch die Ansichten von STADELMANN (1929), 80-86 u. insbesondere METZKE (1935), 408-420. Nach SCHMITT (1967), 239-242 hat das Werk "Examen vanitatis" (1520) des Gianfrancesco Pico della Mirandola (1469-1533) keinen Einfluß auf Agrippa ausgeübt.

vanitate" von 1530 ging nicht sprunghaft vorstatten, sondern deutet sich in einigen im Briefcorpus verborgenen Äußerungen immer wieder an, in denen Kritik an Magie und Astrologie geübt wird. "De occulta philosophia" stellt sich letztlich dar als ein Werk, in dem Agrippa die Möglichkeiten des Menschen aufzeigt, den Kosmos und selbst Gott durch Wissen und Erkennen zu beherrschen; "De vanitate" und insbesondere der "Dialogus de vanitate" zeigen die Grenzen der Erkenntnis, die dem Menschen von Gott auferlegt sind.

IV. Die Einheitlichkeit des kosmologischen Denkens

Am Beispiel der Schriften des Paracelsus hat W. Pagel gezeigt, daß die Vorstellungen der medizinisch-philosophisch ausgerichteten Autoren des frühen 16. Jahrhunderts, die sich mit dem Aufbau des Kosmos und der Stellung des Menschen befassen, einen erheblichen Einfluß auf die medizinischen und therapeutischen Ansichten auszuüben vermochten ¹⁾. So erwies es sich auch als unumgänglich, die Kosmologie Agrippas darzustellen, um Zugang zu seinen die Medizin und die "magischen" Heilmittel betreffenden Auffassungen finden zu können. Wenngleich das kosmologische System Agrippas zum Teil durch P. Zambelli, Ch.G. Hauert und K.A. Jowotny untersucht worden ist ²⁾, lag der Versuch einer geschlossenen Beschreibung bisher noch nicht vor. Um dieses System, das auf den Vorstellungen vom Einfluß der Ideen Gottes auf die Gestirne, die Natur und den Menschen beruht, beschreiben zu können, wurden nicht nur die beiden Fassungen der "De occulta philosophia" berücksichtigt, die es ermöglichen, die Entwicklung des Denkens bei Agrippa aufzuzeigen, sondern auch seine Äußerungen in "De vanitate" und den kleineren Schriften, sofern sie sich auf die Kosmologie beziehen. Diese Betrachtungsweise, die das in den Schriften Agrippas enthaltene Wissen ohne Berücksichtigung ihrer unterschiedlichen Tendenzen zu erfassen sucht, erschien durch die Forderung P.O. Kristellers legitimiert, daß "... [wir] ... eine auf Kenntnis der Texte gegründete Beschreibung und Deutung der Lehrmeinungen und Quellen der Denker der Renaissance [brauchen]" ³⁾. Seine Aufforderung, sich nicht nur mit "... einzelnen Gedanken, die uns vertraut oder sympathisch sind,..." ⁴⁾ zu befassen, konnte nicht erfüllt werden, da es hier nur die Einflüsse des kosmologischen Systems auf medizinisch-therapeutische Vorstellungen zu untersuchen galt. Eine umfassende Wertung der Schriften Agrippas bleibt Aufgabe zukünftiger Arbeiten, die jedoch ebenfalls durch die mangelnde Aufarbeitung des vorliegenden Materials gehemmt werden, da trotz der Wiederauffindung einiger verlorengegangener Schriften durch P.

1) PAGEL (1952), vgl. dazu GOLDAMMER (1966), 79-95. S. auch LEIBBRAND (1939), insbesondere 117-163.

2) Vgl. S. 4. S. auch PAGEL (1958), 295-301 u. SPUNDA (1941), 25-32.

3) KRISTELLER (1959), 360, vgl. BUCK (1969), 17-31 u. WUTTKE (1968) als Übersicht zum Stand der Renaissance-Humanismus-Forschung.

4) l.c., 368.

Zambelli weder eine endgültige Transskription der Erstfassung von "De occulta philosophia" noch der Lyoner Handschrift vorliegt. Ebenso fehlen die kritische Auswertung des Corpus Epistolarum wie eine textkritische Analyse der Endfassung von "De occulta philosophia" oder von "De vanitate". Den Untersuchungen auch einzelner Aspekte stellt sich als weiteres Hindernis entgegen, daß Agrippa keine einheitlichen Vorstellungen zur Kosmologie, zu den medizinisch-therapeutischen Auffassungen oder den religionsgeschichtlichen Ansichten entwickelt. Seine Werke, insbesondere "De occulta philosophia" lassen eine durchgehende, klare Konzeption vermissen, wie sie sich trotz allem Synkretismus in den Schriften Ficinos oder Picos erkennen läßt. So ergibt sich die Notwendigkeit, zum Verständnis des Textes Agrippas nicht alleine auf antike oder mittelalterliche Quellen zurückzugreifen, sondern vor allem seine Vorlagen aus dem 15. und frühen 16. Jahrhundert zu beachten. Der Stellenwert der Magie konnte jedoch weder im "Zeitgeist" des Renaissance-Humanismus, noch gar bei einzelnen Autoren nachgeprüft werden ¹⁾, wenngleich unter Beachtung der diesbezüglichen Literatur bisweilen vorsichtige Vergleiche zu Ficino und Pico oder auch Paracelsus gezogen wurden. Die quellenmäßige Abhängigkeit Agrippas von dem hermetischen neuplatonischen, neopythagoräischen und kabbalistischen Gedankengut ist hinsichtlich seiner kosmologischen Vorstellungen oftmals kaum nachzuweisen, dennoch wurden in einzelnen Fällen die Quellen identifiziert, um den geistigen Hintergrund, vor dem das kosmologische System Agrippas steht, annähernd aufzeigen zu können.

1) Diejenigen Autoren des 16. Jahrhundert, die später wirkten als Agrippa, wurden nicht berücksichtigt. Über einige liegen ebenfalls Untersuchungen zu den kosmologisch-philosophischen Anschauungen vor, so zu Geronimo Cardano von BUCK (1966), zu Giordano Bruno von SINGER (1950), YATES (1964) u. VENDRINE (1967).

1. Die Struktur des Makrokosmos

a. Kosmogonie und "materia prima"

Nach Agrippa erfolgt die Erschaffung der Welt als "Creatio ex nihilo" durch den Archetypus ¹⁾ ohne Abhängigkeit von der Materie ²⁾ und ohne einer Notwendigkeit der Natur zu folgen ³⁾. Da der Archetypus die Welt nach dem Vorbild seiner eigenen inneren und idealen Welt erschaffen hat ⁴⁾, ist sie einheitlich, rund, ewig, unvergänglich und vollkommen ⁵⁾. Agrippa

- 1) O.P.III,36,405-406. Die der Gen. I.,9-10 entnommene Vorstellung der Schöpfung findet sich, wie ZAMBELLI (1955),142, nachwies, häufig in der hermetischen Literatur. Vgl. auch KRÖLL (1914),133-136. Ähnlich äußert sich Ficino, vgl. KRISTELLER (1972),124-125. Agrippa selbst wiederholt seine Ansicht nochmals in der "Apologia", s. MAUTHNER II (1913),227. Seine eschatologischen Vorstellungen, die hier nicht erörtert werden können, orientieren sich bezüglich des "physikalischen" Endes der Welt an verschiedenen Autoren, die in D.V.,51,107 aufgezählt werden.
- 2) Agrippas Auffassung, die Welt sei "non ex praejacente materia" (O.P. III,36,406) erschaffen worden, steht den Materiebegriffen Platos wie auch Aristoteles entgegen, wenngleich er in D.V.,50,106-107 beide zitiert: "Plato: Deum, ideas, materiam" und: "Aristoteles materiam ad appetitum formae per privationem, quam ipse inter principia tertium ponit, contra id, quod alibi docuit, aequivocam debere anumerari". Die Abhängigkeit von den Ideen Plotins ist evident, da dieser die Materie als Letztes der vom Ein (das Eine) ausgehenden Prinzipien geschaffen ansieht. Dem negativen Charakter der Materie bei Plotin wird von Agrippa allerdings nicht das die "materia prima" ersetzende Element Erde zugeordnet. Vgl. zu Plotin: BAEUMKER (1890),402-417, s.a. LIEBEN (1953),64-65,vgl. LANGE (1873)146.S.zur hermetischen Literatur KRÖLL (1914),119-127. Auch im "Picatrix" diese Vorstellung, s. GARIH (1969), 405.
- 3) O.P.III,36,406.
- 4) O.P.III,36,406. S. Plato, Tim. 29 b und Plotin, Enn. 33. GOLDAMMER (1971),16-17 bemerkt zu der Stellung des Archetypus bei Agrippa: "Der archetypus-opifex wird nämlich sogleich als der "archetypus mundus", also als "urtypische Welt", als Welten- und Seinsgrund bezeichnet, als "prima causa", von der alles ausgegangen ist, zu der wir aber auch wieder zurückkehren können. Das ist für die Gottesvorstellung im System Agrippas interessant und geht fast noch über den Florentiner Neuplatonismus hinaus, unterscheidet ihn jedenfalls in diesem Punkte fundamental von Paracelsus."
- 5) O.P.III,36,405-406. KRÖLL (1914) zeigt, daß diese Vorstellung im hermetischen Schrifttum zu finden ist. In O.P.II,2,156 führt Agrippa den Aufbau der Welt nach Boethius durch Zahlen an, die als Symbole die Ideen verkörpern können. Vgl. BOETHIUS (Ed. WEINBERGER (1934),III,12), den Agrippa wohl paraphrasiert hat. Nach Pico kommt dem Wort eine erhöhte Bedeutung bei der Kosmogonie zu, vgl. GARIH (1938),157-159. Der Gedanke, daß die Welt vollkommen sei (O.P.II,55,296) lehnt sich an Plato, Tim. 30 a an, vgl. zu Ficino auch KRISTELLER (1972),46-47.

folgt in seiner Vorstellung von der Erschaffung der Welt jedoch nicht dem Ordnungsprinzip der Genesis, das erst eine Differenzierung der ursprünglich chaotischen Welt ermöglicht, sondern nimmt eine gewissermaßen praestablierte Harmonie an. Das Chaos geht bei ihm nicht dem eigentlichen Schöpfungsakt voraus, so daß dieser von Anbeginn als harmonisch ablaufend dargestellt wird ¹⁾. Die Welt erhält somit, bewirkt durch die Differenzierung der Ideen des Archetypus, einen dreifachen Charakter: sie wird in eine elementarische, geistige und himmlische Welt gegliedert, innerhalb derer alle Dinge zur besseren Systematisierung eingeordnet werden können ²⁾. Das Vorhandensein einer urbildlichen Welt im Archetypus, die sich dadurch ergebende Unabhängigkeit von der Materie wie der nicht zu berücksichtigenden Ordnung des Chaos, das der Schöpfung vorangeht, führt bei Agrippa zwangsläufig zu einer gewissen Vernachlässigung des "materia prima" - Begriffes ³⁾. So tritt auch bei Agrippa an die Stelle der "materia prima" das Element Erde: "Ipsa est prima nostra materia ..." ⁴⁾. Diese Abänderung führte zu gewissen Schwierigkeiten, da die Lehre von den "semines rationales" der Dinge an sich einen von der Form zu trennenden Materiebegriff voraus-

1) Das Chaos wird von Agrippa nicht in die Möglichkeit der Kosmogonie einbezogen, wie es Ficino (vgl. FICINO II (1576), 1321) oder Pico (vgl. GARIN (1933), 159-162) noch erörtert hatten. Vgl. zu Agri auch GOLDAIMER (1971), 126-127.

2) S.P.I, 1, 1. Diese Aufteilung auch im "Picatrix", s. GARIN (1959), 405. Auch zur Anzahl der Welten führt Agrippa in O.V. 51, 107-108 einige Autoren an. Die Verschiedenheit der Kosmologien Ficinos, Picos, des Paracelsus und Agrippas bei GOLDAIMER (1971), 32-34.

3) Dies zeigt deutlich, wie sehr Agrippa von Plotins Gedankengut abhängig ist; eine gewisse Manifestation der Ideen wird jedoch durch die Einführung des Elementes Erde als einer Art "prima materia" bedingt. Agrippa zeigt an anderer Stelle, daß er auch das aristotelische Gedankengut kennt (O.P. II, 7, 168): "Totam naturam quatuor terminis colligit, scilicet substanti, qualitate, quantitate et motu. Omnem etiam physicam implet, in qua sunt naturae virtus seminaria, naturalis pullulatio, adolens forma et compositum". (Auch in O.P. (1510), I, 22, 30a) Vgl. FICINO (1525), 51 r, der wohl aus gleicher Quelle schöpft, gibt für diese Stelle hingegen die den Pythagoreern folgenden Neuplatoniker Iamblichus, Syrianus und Proklus an. Zur Auffassung des "Picatrix" GARIN (1959), 405.

4) Die Gleichsetzung der "materia prima" mit dem Element Erde ist zwar selten (JUNG (1944), 321-322), jedoch z.B. auch im "Heptaplus" Picos (1542), 216 oder l.c. 210 zu finden. Vgl. GARIN (1933), 159-160 u. GOLDAIMER (1971), 11-12.

setzt ¹⁾.

Die in der Genesis vorherrschenden neptunistischen Anschauungen ²⁾ werden bei der Vorstellung Agrippas, daß die "materia prima" fest mit dem Element Erde verbunden ist, ebenfalls nicht mehr berücksichtigt. Dem Element Wasser spricht er nur insofern einen Materiecharakter zu, als es nach Hesoid und Thales der Ursprung alles Lebenden sein soll ³⁾. Somit ordnet Agrippa ihm auch nur die beschränkte "virtus seminaria" der Erzeugung innerhalb der Tierwelt zu, die ihm durch den wässrigen Samen der Tiere begründbar erscheint ⁴⁾.

-
- 1) Zur Auffassung Plotins, der die in die Materie eindringenden Qualitäten für den Charakter der Dinge verantwortlich macht, schreibt LIPPMANN (1919), 159: "... das Wesentliche Hierbei sind die in den "Samen" wirkenden Logoi, die gestaltenden, erzeugenden, zwecksetzenden Begriffe, die Träger der für die Einzeldinge charakteristischen und zu ihrer Entstehung notwendigen Formen." Ficino hat sich über das Problem der "semnes rationales" differenzierter geäußert, da er den Materiebegriff aristotelisch auffaßt, s. KRISTELLER (1953), 29, vgl. GOLDAMMER (1971), 6-7. Auf den Einfluß Avicibrons auf Picos "Commento", demzufolge jedes Ding der Materie teilhaftig ist und erst durch die Form differenziert wird, hat GARIN (1953), 159 hingewiesen. Auch im "Heptaplus" ist dieser Einfluß nachweisbar, s. PICO (1942), 216. Agrippa differenziert in der Tat bei der Behandlung der "materia prima" nicht zwischen neuplanotischen und augustinischen "semnes rationales" wie bei der Behandlung des "virtus"-Begriffes (s.S. 97), sondern richtet sich in seiner Auffassung nach Augustinus (vgl. MEYER (1914), 171), der auch in der Erde die Mutter alles Lebenden sieht. Zu Avicibron oder Avencebrol (eigentl. Salomon ben Iehuda ibn Gabirol (1020/1021-1070), einem spanisch-jüdischen Gelehrten s. OBERWEG II (1928), 335-338.
 - 2) Zur grundsätzlich verschiedenen, da neptunistisch beeinflussten Kosmologie des Paracelsus s. PAGEL (1962), 77-78 und 83-84, der vor allem auf die Bedeutung des Wassers in der Gnostik hinweist. In dem Element Wasser sieht er jedoch nicht die "materia prima" des Paracelsus, eine Behauptung, der GOLDAMMER (1971), 130-131 widerspricht.
 - 3) O.P.I, 6, 10. Zu Hesoid s. LIEBEN (1953), 8-9 u. SARTON (1964), 147-153, zu Thales s. PARTINGTON I (1970), 6-7. PICO (1943), 214 bemerkt: "Heraclitus sensibillium rerum substantiam vocavit mare ...". Agrippa könnte Hesoid mit Heraklit verwechselt haben, zumal er in D.V. 50, 106-107 ausführt: "Nam Thales Milesius, ... ex aqua omnia constare voluit ... hipparchus, Heraclitus Ephesius ignem ...". Zu Heraklit s. PARTINGTON I (1970), 9-10.
 - 4) O.P.I, 6, 10.

Das Element Erde hingegen enthält in sich alle "seminae vitales" und die "virtutes" der natürlichen Dinge. Es ist in der Lage, aus sich die "animalia", "vegetabilia" und "mineralia" hervorzubringen. Wenn sie ausgewaschen wird, erzeugt sie neues Leben, durch Feuer gereinigt und in ihre einfache Form durch Waschen zurückgeführt, offenbart sie die größten Geheimnisse und dient als beste Medizin ¹⁾.

b. Die Elemente

Die Elemente finden sich nach Agrippa in allen drei Welten des Kosmos. Die untere Welt enthält die materiellen Elemente in weniger differenzierten Formen (formae crassae) und dichterer Struktur der Materie (immensa materia), die himmlische Welt der Gestirne hingegen gewissermaßen ihre Abstraktion; in ihr ist die Erde ohne Dichte, Luft und Wasser sind zwar bewegt, jedoch ohne Strömung, das Feuer ist nurmehr leuchtend, nicht brennend. In der dritten, rein geistigen Welt enthält der Archetypus selbst die Elemente, die von ihm ursprünglich ausgegangen sind ²⁾. So verlagert Agrippa die Vorstellung der Emanation auch auf die ursächlich dinglichen Elemente: die Abstufung erfolgt von der Idee im Archetypus (idea producentorum) über ihre "potestas" in der geistigen Welt der Engel und Dämonen zur "virtus" der himmlischen bis hin zur "forma" der unteren Welt ³⁾.

1) O.P.I,5,9: "Omnium autem elementorum basis et fundamentum, terra est..." Die dem Element Erde bei Agrippa zugeschriebenen Eigenschaften sind also diejenigen der "materia prima", die oftmals mit dem "lapis philosophorum" gleichgesetzt wurden, wenngleich in der Alchemie auch das wässrige Element im Allgemeinen nicht fehlt, s. JUNG (1944), 321-322. Vgl. auch folgende, dem Lullus zugeschriebene Definition der Materie in GRATAROLUS (1561), 113: "Propterea oportet quod tu cognoscas materiam proprietate: habes etiam nobiliter intellegere post rationalem et naturalem considerationem, quod materia non est nisi natura pura fini et puri metalli extracta per artem magisterii ...". Vgl. zu Gratarolus JUTNER (1969).

2) O.P.I,1,1 nach den "Platonici" sowie O.P.I,8,18-19. Vgl. zu der ansonsten von den Florentinern (s. KRISTELLER (1953), 183-185) recht stark abweichenden Theorie GOLDAHNER (1971), 3-9. THOMAS (1971), 59 erörtert die Auffassungen Ficinos von den Elementen nur aus medizinischer Sicht, nicht aber grundsätzlich. Bei Pico sieht GARIN (1933), 162 jedoch eine ähnliche Auffassung: "Ogni ente corporeo, elementare, non è che una manifestazione di quella universale vivificazione, per cui la realtà si congiunge con Dio." Vgl. auch GOLDAHNER (1971), 11. Zur hermetischen Lehre s. KROLL (1914), 178-185.

3) Vgl. auch Pico Heptaplus (Ed. GARIN (1942), 188-189 und 214). Diese Auffassung Agrippas lehnt sich an die des Ficino an, vgl. KRISTELLER (1972), 173.

In ihr sind die körperlichen Dinge aus den klassischen vier Elementen Erde, Wasser, Luft und Feuer zusammengesetzt, die die Grundstoffe der Natur darstellen ¹⁾. Sie sind jedoch nicht einfach zusammengefügt (coacervatio), sondern durch Transmutation und Vereinigung (transmutatio et unio) direkt verbunden. Wenn ein Ding der Natur zugrunde geht, zerfällt es wieder in diese grundstofflichen Elemente. Agrippa führt seine Theorie der Transmutation an:

"Nullum autem sensibile elementarum purum est, sed secundum magis et minus permixta sunt, et in se invicem transmutabilia: quemadmodum terra lutescens dissolutaque fit aqua, atque illa ingrossata densataque fit terra: per calorem autem evaporata transit in aerem, et ille supercalescens in ignem, et hic extinctus revertitur in aerem, infrigidatum autem ex superadustione fit terra aut lapis, aut sulphur sicut hoc ex fulmine manifestum est." 2)

Dieser sich auf Aristoteles stützenden Theorie, in der auch das Element Erde transmutabel ist, stellt Agrippa die Platos entgegen, der dieses Element als immer in sich bleibend und unveränderlich geschildert hatte ³⁾.

- 1) An anderer Stelle (O.P.5,7) führt Agrippa nach "Hermes" aus, daß die zwei Elemente Feuer und Erde genügen, um alle Lebensvorgänge zu beschreiben, wobei die Erde als passives, das Feuer hingegen als aktives Prinzip angesehen wird. Diese Theorie ist bei Plato, Tim. 31b vorgegeben. Zur Veroreitung dieses Gedankengutes im Corpus Hermeticum s. FESTUGIERE (1950), 92-94 u. 108. Antagonistisch zu diesen beiden Elementen stehen diejenigen, welche das Leben erzeugen, nämlich Wasser und Erde (O.P.II, 5,163), die bei Agrippa auch eine Funktion als "materia prima" übernommen haben. Die Kapiteleinteilung Agrippas richtet sich nicht nach den aristotelischen Gegensatzpaaren, sondern nach den Prinzipien der Stoiker: De mirabilibus ignis, ac terrae naturis Cap. V. (O.P.I,5,7-9) und De admirandis aquae, et aeris ventorum naturis. Cap. VI (O.P.I,6,10-16).
- 2) O.P.I,3,5. Die Theorie der Elementumwandlung, die Agrippa beschreibt, entspricht in etwa der aristotelischen: die Reihe der Umwandlungen stellt sich bekanntlich wie folgt dar: Feuer $\rightleftharpoons$ Luft $\rightleftharpoons$ Wasser $\rightleftharpoons$ Erde unter Berücksichtigung der Veränderung der ersten Qualität. Bei den Transformationen Feuer $\rightleftharpoons$ Wasser oder Luft $\rightleftharpoons$ Erde müssen sich zwei Qualitäten verändern, s. SEECK (1964), 15-19, vgl. SAMBURSKY (1965) u. einführend GOLTZ (1972), 13-15. Agrippa läßt die abgewandelte Reihe erkennen: Erde $\rightleftharpoons$ Wasser $\rightleftharpoons$ Luft $\rightleftharpoons$ Feuer. Dabei ist die Bemerkung interessant, daß bei der Abkühlung der erhitzten Luft entweder Erde oder Steine oder aber Schwefel entstehen könne. Diese Beobachtung der Verbindung Schwefel und Blitz findet sich auch bei Plin. 35.15.
- 3) O.P.I,3,5: "Plato autem censet terram omnino transmutabilem esse, caetera autem elementa et in hanc, et in se invicem transmutari." Weiter führt Agrippa aus, daß die Erde zwar auflösbar ist, jedoch stets zu ihrem reinen Zustand zurückkehrt. Dies entspricht Plato Tim. 56d: "... denn in eine andere Gattung dürfte diese die Erde wohl nicht übergehen."

Jedes Element hat zudem zwei Qualitäten (qualitates), von denen die eine ihm ursprünglich zugeordnet ist, die andere Qualität es mit den anderen Elementen verbindet, so daß z.B. das Feuer als erste Eigenschaft die Wärme besitzt, als zweite die Trockenheit, die es mit der Erde teilt. Somit stehen sich die vier Elemente paarweise antagonistisch gegenüber - Feuer und Wasser, Luft und Erde ¹⁾. Der innere Charakter eines jeden sublunaren Dinges ist durch die Eigenschaft desjenigen Elementes bestimmt, das bei der innigen Verbindung die Vorherrschaft übernimmt. Daneben prägt das zweite Element die äußerlichen Merkmale der Dinge ²⁾.

Die Elemente sind, wie Agrippa nach Plato ausführt, in sich selbst wiederum differenziert, da jedes sich durch drei weitere Eigenschaften (qualitates) auszeichnet. Das Feuer besitzt die Eigenschaften der Schärfe (acuitas), der Dünnsheit (raritas) und der Bewegung (motus), die Erde hingegen die der Dunkelheit (obscuritas), der Dichte (densitas) und der Ruhe (quietas). Die beiden anderen Elemente Wasser und Luft haben wiederum zwei Eigenschaften mit den ersteren gemein, so daß jedem Element sechs Eigenschaften zukommen ³⁾.

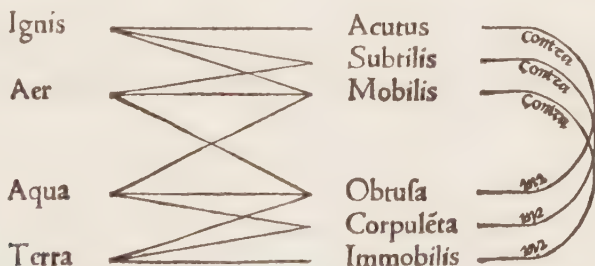


Abb. 5. Die Eigenschaften der Elemente nach Giorgi.

1) U.P.I,3,5. Vgl. zu diesem aristotelischen Antagonismus SEECK (1964), 16-17. Die Einteilung nach schweren (Erde und Wasser) und leichten (Feuer und Luft) Elementen, wobei erstere die passiven, letztere die aktiven Elemente verkörpern, trifft Agrippa nach den "Stoici" (U.P.I, 3,5). Vgl. dazu LIEBEN (1953),53 sowie PARTINGTON(1970),154-155.

2) U.P.I,7,16-17.

3) U.P.I,3,5. S. GIORGI (1925),LI v-r, den Agrippa ausgeschrieben hat. Agrippa gibt als Belegstelle Plato an, Giorgi hingegen: "Timoeum et alios Pythagoricos", die Belegstellen werden beide dem "Timaios" entnommen sein, in dem sich Plato mit den Pythagoräern auseinandersetzt. Zum "Timaios"-Problem s. PARTINGTON(1970),14 u. FRANK (1923),129 u. 379-380. Agrippa führt die gleiche Theorie nochmals zum Beweis der "virtus" der Zahl Sexus an (U.P.II,9,176-177): "Sex sunt in elementis substantificae qualitates, videlicet acuitas, raritas, motus:et eorum opposita, obtusitas, densitas, quies." Dazu bemerkt allgemein LIEBEN (1953),45:

Zudem sind die Elemente nach Graden differenziert: die der ersten Ordnung sind rein und gehen keine Verbindung ein; die der zweiten Ordnung sind unrein, gemischt und nurmehr durch die Kunst (*per artem*) wieder in reine Elemente zu verwandeln; die Elemente der dritten Ordnung stellen eigentlich keine Elemente mehr dar, da sie ungeordnet und in sich gegenseitig verwandelbar sind und von Agrippa als "*media natura*" bezeichnet werden ¹⁾. Jeder einzelne Grad der Elemente besitzt auch eine eigene "*virtus*"; die der "*qualitates primae*" werden direkt den bereits bei Aristoteles angeführten Elementeneigenschaften zugeordnet: "*calcefacere, frigefacere, humefacere, exsiccare*". Sie alleine vermögen eine Substanz zu transmutieren, eine Eigenschaft, die die "*virtutes*" der "*qualitates secundae*" nicht mehr besitzen, da sie bereits aus den ursprünglichen Elementen gebildet worden sind. Sie geben dann vielmehr die allgemeinen Eigenschaften der Körper an, die als "*maturativa, digestiva, styptica*" gekennzeichnet sind. Wenn sich diese Eigenschaften auf den menschlichen Körper beziehen, nennt Agrippa sie "*qualitates tertiae*", die die Milch, den Urin oder das Menstruationsblut als überflüssige Säfte erzeugen ²⁾.

Neben den Theorien, die die Qualität der Elemente zu erfassen suchen, wendet sich Agrippa, bedingt durch sein Interesse an Neopythagorismus wie Kabbala ³⁾, auch den quantitativen Verhältnissen zu ⁴⁾.

So erwähnt Agrippa die platonische Elemententheorie, in der die Erde als

"Nun geben vier Glieder bekanntlich sechs paarige Kombinationen;...".

- 1) O.P.I,4,6-7. Diese Einteilung nach Graden läßt sich nicht zurückverfolgen, es sei denn, die Ausführungen des Zeitgenossen Agrippas, Giovanni Francesco Pico della Mirandolas, ließen einen gewissen Zusammenhang vermuten, da dieser die Reinheit der Elemente ablehnte und vermutete, sie seien nur - was Agrippa auch behauptet - ursprünglich - also theoretisch - rein, im Vorkommen in den Dingen jedoch gemischt. S. G.F. PICO. *De elementis* (1557),lib. I cap. 4. Eine wörtliche Abhängigkeit liegt nicht vor. Vgl. auch GOLDAMMER (1971),13 u. 17.
- 2) O.P.I,9,19. Interessanterweise findet sich bei PORTA (1646),8 eine ähnliche Anordnung der Elemente nach Graden; indes wird noch als "*qualitas quinta*" das Vermögen der Elemente, Krankheiten zu heilen, hinzugefügt.
- 3) Vgl. S. 41.
- 4) LASSWITZ I (1890),291 bemerkt: "Dieser Anfang, in die aristotelische Qualitätslehre quantitative Beziehungen hineinzubringen, bleibt jedoch ohne weitere Folgen".

Kubus, das Feuer als Pyramide, die Luft als Oktaeder, das Wasser als Iso-
kaeder und der Himmel als Dodekaeder versinnbildlicht werden ¹⁾. Außerdem
werden die Elemente gemäß des Harmoniegedankens zueinander in proportionale
Verhältnisse gesetzt, so daß das Feuer als zweimal dünner, dreimal beweg-
licher, viermal schärfer als die Luft (2:3:4), diese hingegen als zweimal
schärfer, dreimal dünner und viermal beweglicher als das Wasser beschrie-
ben werden ²⁾

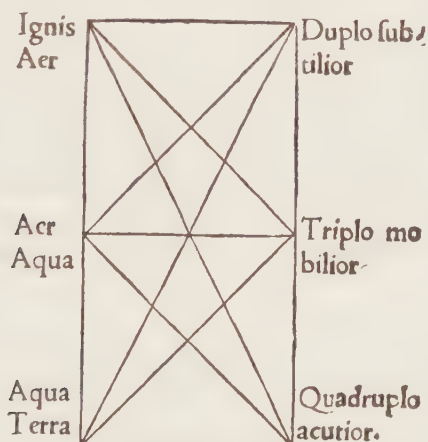


Abb. 6. Die Verhältnisse der Elemente zueinander nach Giorgi

- 1) O.P.II,23,227 (falsch pag.:237!). Zur Theorie Platons vgl. LIEBEN (1953),38-39 sowie TOULMIN u. GOODFIELD (1970),73-79, u. KRAFFT (1971), 336-346. Agrippa gibt als Autoritäten Timaeus Locrus und Pythagoras, sowie Plato an. Die Passage ist fast wörtlich GIORGI (1525),LIIIIr-LIIIIv entnommen. In O.P. 2,156 führt Agrippa nochmals die Abhängigkeit der Elemente von den Zahlen nach den Pythagoreern an: der Luft kommt die Zahl acht, dem Feuer die vier, der Erde die sechs und dem Wasser die zwölf zu. Grundmaße der platonischen Körper vgl. LIEBEN (1953),1-17. Außerdem stellt Agrippa in O.P.II,26,239 nach GIORGI (1525) LIIIIr-LIIIIv die Abhängigkeit der Elemente von der Musik dar, die MONTAY (1907), 434 ausführlich beschreibt, ohne die Quelle zu kennen.
- 2) O.P.I,3,5. Vgl. auch MONTAY (1907),423 u. LASSWITZ I (1090),291. Niederrum bemüht Agrippa Platon, wohingegen GIORGI (1525),Liv, der die gleiche Passage wörtlich enthält, die "Academici" als Belegstelle anführt. Zur quantitativen Erfassung der "humores" bei Agrippa s.S. 135. Vgl. auch RICCIUS (1587),22, s. HAER (1949),28.

Im Anschluß an die Behandlung der Elemente erwähnt Agrippa die "Quinta essentia", die in der alchemistischen Literatur immer eine hohe Beachtung erfuhr, er beschreibt ihren Einfluß im Zusammenhang mit dem alles durchdringenden Weltgeist (*spiritus mundi*),¹⁾ der von ihm hier folgerichtig als "Quinta essentia" bezeichnet wird:

"Medium autem tale fingunt esse spiritum mundi, scilicet, quem dicimus esse essentiam quintam: quia non ex quatuor elementis, sed quoddam quantum super illa aut praeter illa subsistens." 2)

Agrippa bemerkt zudem, daß die "Quinta essentia" dem Menschen überaus dienlich sein könne, wenn dieser sie abzutrennen wisse oder zumindest die Dinge verwende, in denen sie in reichem Maße vorhanden sei³⁾. Die Verbindung der drei Qualitäten der Elemente zu den Gestirnen erfolgt durch ihre Gleichsetzung mit den vier Triplizitäten des *Zodiakus*, so daß jedem Element vier Triplizitäten zukommen, daneben ist eine direkte Zuordnung der Elemente durch eine "sympatetische Reihe" ebenso möglich⁴⁾. Auch die "tria regna" genannten Reiche der Natur: "mineralia", "vegetabilia" und "animalia", verbindet Agrippa traditionsgemäß mit den Elementen. Dabei kommt den Steinen die Erde, den Mineralien das Wasser, den Tieren das Feuer und den Pflanzen die Luft zu⁵⁾. Agrippa gibt zu jeder Zuordnung eine Begründung: die Steine sind schwer und sinken im Wasser, zudem sind sie so trocken, daß sie nicht verflüssigt werden können, im Gegensatz zu den Metallen⁶⁾. Die Zuordnung der

1) Vgl. zu der "spiritus mundi"-Auffassung Agrippas S. 86-88.

2) O.P.I,14,29, s. SAMBURSKI (1964). Vgl. GOLDBACHER (1971),17-18.

3) O.P.I,14,29.

4) O.P.8,18: "Sunt autem singula triplica, ut sic quaternarius compleat duodenarium; et per septenarium in decenarium progrediens..." Vgl. auch O.P.II,13,194 sowie S. 72. Dieser etwas unklare Satz läßt sich dahingehend auflösen, daß einerseits die Triplizitäten, andererseits die sieben Planeten zu den zehn Sphären geordnet werden. Zur Zuordnung der Elemente zu den Planeten s. S. 78.

5) O.P.I,7,16-17. In O.P.II,8,173 u. 175 wird dem "nixtum" der Elemente das "zoopnytum" gleichgesetzt, vgl. GIORGI (1525),LIIv.

6) Zu der Theorie der Steine vgl. ALBERTUS V (1651),212-213, s. dazu WYCKOFF (1967),14 u. 283-284 u. GOLTZ (1972),48-49. Nach Agrippa entstehen die Metalle aus "aqua viscosa" oder aus "aqueum argentum vivum". Die alchemistische Theorie erachtete überwiegend auch "sulphur" als zur Entstehung der Metalle notwendig (s. LIPPJAHN (1919),488, STRÜKER (1967),58-69 u. READ (1936),118-121), wie es auch Albertus zeigt (s. ALBERTUS V (1651),259-260, vgl. WYCKOFF (1967),204-205), Agrippa kennt diese Metallogeneese jedoch nicht.

Pflanzen zu dem Element Luft ist recht ungewöhnlich, die der Tiere zum Wasser jedoch erklärlich, da ihre Erzeugung durch den wässrigen Samen bedingt wird ¹⁾.

Die Verbindung der einzelnen Dinge mit einem bestimmten Element hängt im allgemeinen von ihrer Entstehung ab. Dasjenige Element prägt den Charakter, welches bei der innigen Vereinigung die Vorherrschaft übernimmt, ein zweites Element bildet dann die äußeren Merkmale aus und gestattet eine weitere Differenzierung ²⁾. Zur Erhärtung der verschiedenen Elementtheorien führt Agrippa eine Vielzahl der Literatur entnommener Beispiele an. Grundsätzlich beherrscht kein Element die anderen, wenngleich die Erde die Funktionen der "materia prima" und die der zugeordneten Lebenskraft übernimmt. Doch auch die anderen Elemente erhalten ein Prinzip, das sie mit dem Leben in Verbindung bringt: das Wasser hat bisweilen die Lebenskraft inne, das Feuer ist das Lebenserhaltungsprinzip schlechthin ³⁾, die

-
- 1) Zu der Zuordnung der Pflanzen zur Luft, die nach Agrippa ohne dieses Element weder erzeugt werden noch wachsen können, vgl. den Gegensatz bei Alb.veg., 220, der ihnen das Bedürfnis nach Luft abspricht oder bei Meigenb. V, der ausführt, daß den Pflanzen die Luft geradezu schädlich sei. Die Tiere werden seit alters her dem Wasser zugeordnet, s. ARISTOTELES VI (1562-1574), 3v. Agrippa (O.P.I,6,10) bemerkt jedoch, daß ihre Lebensfunktionen nur durch das Feuer aufrecht erhalten werden, da: "... eo extinctio mox tota vita deficient."
 - 2) O.P.I,7,16-17. Die Passage, die die zweiten Eigenschaften der das Äußere der Dinge prägenden Elemente angibt, ist von GIORGI (1525), LII v übernommen worden. Als Beispiel für die Unterteilungsmöglichkeiten, die diese Theorie bot, soll angeführt werden, daß die Steine, deren Natur erdig ist, sich in wässrige (z.B. "crystallus"), luftige (z.B. "pulvex") und feurige (z.B. "asbestos") unterteilen lassen.
 - 3) O.P.I,6,10 und O.P. 5,8. Im Feuer sieht Agrippa auch das Vehikel des Lichtes (O.P.I,37,67). Nach den "Pythagorici" hat das Feuer drei verschiedene Grade inne: im Himmel erscheint es ausgedehnt und erleuchtend, in der Hölle zusammengedrängt, finster und marternd, in der Mitte besitzt es etwas von beiden Eigenschaften. Vgl. zu dieser Auffassung GOLDAHLIER (1971),23-24, der auf ähnliche Vorstellungen bei Pico und Ficino hinweist, sie aber deutlich von Paracelsus absetzt. S. dazu auch PAGEL (1962),70-71, der auf den gnostischen Ursprung der Theorie aufmerksam macht. Vgl. dazu QUISPTEL (1951),39-40.

Luft gilt als "spiritus vitalis". ¹⁾

Die Äußerungen Agrippas, die sich mit der Problematik der Elementtheorie auseinandersetzen, weisen ein steigendes Interesse an dieser Thematik auf. Während die Erstfassung der "De occulta philosophia" nur den Abschnitt über die "virtutes" der Elemente enthält, die seiner Angabe zufolge den Büchern der "medici" entnommen wurden ²⁾, findet sich in den "In artem brevem Raymundi Lullij Commentaria" eine kurze einleitende Angabe über kosmologische Vorstellungen, die sich mit der Theorie der Elemente verbindet ³⁾. Erst die zweite Fassung der "De occulta philosophia"

- 1) O.O.I,6,12: "Hic spiritus est vitalis ...". Agrippa führt weiter aus: "Hinc Hebraeorum doctores illum non inter elementa numerant, sed velut medium et glutinum, diversa in simul coniungens, et tanquam spiritum mundani instrumenti roborantem navens." Diese Theorie findet sich im Zohar, s. PREIS (1928), 5 u. 3. In O.P.I,74,147 bemerkt Agrippa, daß neben den sieben doppelten und 12 einfachen Zeichen des hebräischen Alphabetes die "tres matres" (vgl. REUCHLIN (1917), 255v (256)), den Charakteren der 12 Sternzeichen des Zodiakus', der sieben Planeten und der drei Elemente Feuer, Wasser und Erde entsprechen, (vgl. MOWATY (1967), 426-427). Bei PAGEL (1962), 13-14, findet sich der Hinweis, daß auch Paracelsus die Elemente als "Mütter" (matrices) bezeichnet hat, eine Auffassung, die mutmaßlich ebenfalls den Kenntnis des Zohar zu verdanken ist, der als solcher jedoch nicht alchemistisch ausgerichtet ist, s. SCHOLEIL (1926), 18-20.
- 2) O.P.(1510)I,3,3.
- 3) O.O. II, 322-324. In der Einleitung zu dem Kommentar zu LULLUS, in dem Agrippa kurz die Phänomene des Seins definiert, widmet er auch einen kurzen Abschnitt der: "Elementativa, est potentia in elementis...". Alles das kann elementär genannt werden, was das "esse substantiale" besitzt und aus den vier Elementen zusammengesetzt ist. Diese finden sich im Belebten wie im Unbelebten, in dem sie als "mixta" vorliegen, die zwei Grade der Perfektion aufweisen: die perfekte Mischung findet sich bei den Metallen und Gemmen, die unperfekte hingegen in dem Schnee und dem Regen. Die belebte Natur, Tiere, Pflanzen und Mensch sind ebenfalls aus den Elementen zusammengesetzt, jedoch von Leben erfüllt. (Zur Theorie der Mischung vgl. MAIER (1951), 107-109). In der Reihenfolge der fünf Grade der Natur bezieht sich der Grad "esse", also der des dinglichen Seins, auch auf die Eigenschaften der Elemente. Dem Feuer kommen die Lichterfülltheit, die Feinheit, die Leichtigkeit und die Wärme zu, der Luft die Fähigkeit, dem auffallenden Licht einen teilweisen Durchgang zu gestalten, (diaphanitas), ein höherer Feinheitsgrad, eine noch höhere Leichtigkeit und die Fähigkeit, kaum spürbar zu sein, das Wasser besitzt das bewegliche Flüssigsein, die klare Dichte (perspicua grossities), die leicht gleitende Schwere und die Kälte; die Erde hingegen den dunklen Schatten, die feste Dichte, die Schwere und die Trockenheit. Diese Seinsgrade der Natur, die Agrippa hier aufzählt, erinnern an seine Theorie der Eigenschaften der Elemente, deren Zahl er zwar mit drei angibt, jedoch die Grundqualität eines jeden Elementes nicht mit aufführt. Zur Elementen-Theorie bei Lull s. YATES (1954), 115-173 u. PLATZECK (1964), 109-110., vgl. zu den Verbindungen der lullianischen Theorien mit den kabbalistischen Spekulationen bei verschiedenen Autoren des 15. u. 16. Jhs. ZAMBELLI (1964), 587-593.

zeigt die Mannigfaltigkeit der verschiedenen Vorstellungen; die Äußerungen in "De vanitate" führen schließlich, den Charakter dieses Werkes entsprechend, die verschiedenen und widersprüchlichen Meinungen der meist antiken Autoren zu dieser Thematik auf.

c. Die Stellung und Bewegung der Gestirne am Firmament

Agrippa trifft eine Unterscheidung zwischen Astronomie und Astrologie, wie sie sich im frühen 16. Jahrhundert herausgebildet hatte, wenngleich oftmals ursächlich "astronomische" Phänomene "astrologisch" ausgelegt wurden ¹⁾. Die Definition von Astronomie und Mathematik entnimmt er Vergil und folgt diesem in der Abgrenzung dieser beiden Wissenschaften voneinander ²⁾. Vor allem in dem zweiten Buch der "De occulta philosophia" beschreibt Agrippa, der Anlage des Werkes gemäß, die Mechanik wie den Einfluß der Himmelskörper, entwickelt jedoch kein System, sondern setzt bei seinem Leser das Wissen um die Grundprinzipien der Astronomie und der Astrologie voraus, so daß sich die Zusammenhänge oft nur recht mühsam erfassen lassen, zumal heute die Kenntnis dieser Wissenschaften, die zu Agrippas Zeit als selbstverständlich zum allgemeinen Wissensgut erudierter Kreise gehörig angesehen wurden, verlorengegangen ist. So muß anhand des Textes und der Literatur versucht werden, die Grundprinzipien dieser vorkopernikanischen Astronomie - und um eine solche handelt es sich bei Agrippa ohne Zweifel - und der mit ihr verwickelten astrologischen Vorstellungen in Kürze darzustellen, um zum Verständnis der Ausführungen Agrippas zu gelangen, die die Auswirkung der Astrologie auf die Medizin und die Therapie zum Gegenstand haben ³⁾.

1) S. PEUCKERT (1960), 201-202 sowie ZINNER (1951). Agrippa scheidet in D.V. 30 und D.V.31 die "astronomia" von der "astrologia iudicaria".

2) O.P.I, 2-3.

3) Es läßt sich trotz aller gründlichen Vorarbeiten leider kein Werk finden, das in Zusammenhang wie in gebotener Kürze die astronomisch-astrologischen Vorstellungen des 16. Jahrhunderts anführt, an Einzeldarstellungen sei hingewiesen auf: BUCHER dI-X (1959), ZINNER (1931), PEUCKERT (1960), BOLL (1931) sowie HDA IX (1941), 669-762. Zur Tradition s. CARMODY (1956), THORNDIKE I-VI (1923-1958) sowie ZINNER (1941), SEZNEC (1953), GUNDEL (1960) u. ULLMANN II (1972). NOWOTNY (1967) geht in seinem Kommentar nach den einzelnen Büchern und Kapiteln der O.P. vor und läßt daher die notwendige Synopse vermissen. Auch berücksichtigt er natürlich nicht "De vanitate". Agrippa verweist in "De occulta philosophia" immer wieder auf die ausführlicheren Schriften der Astrologen hin, so in O.P.I, 56: "...quibus iuxta aliorum astrologorum scripta..." oder in O.P. II, 260.

Die Erde als vergängliche und unter dem Mond stehende Körperwelt, die den Mittelpunkt des Weltalls innehat, ist von acht Sphären umgeben, wovon sieben durch die Planeten eingenommen werden, die achte hingegen von den 12 Bildern des Tierkreises oder Zodiacus und den Fixsternen besetzt wird ¹⁾. Ober der achten Sphäre befindet sich das "primum mobile", das von Agrippa im Gegensatz zu anderen Autoren jedoch nicht direkt als eigene Sphäre angesehen wird ²⁾. Bedingt durch Bewegung und Abstand der Sphären zueinan-

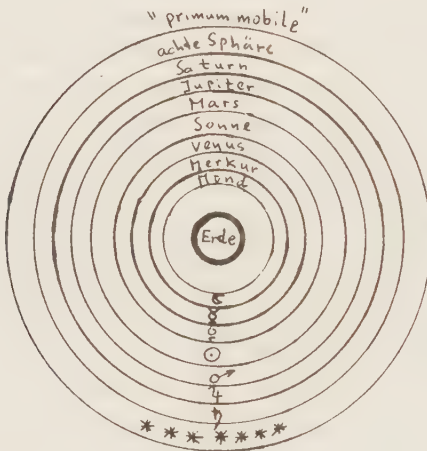


Abb. 7. Die Sphären

- 1) O.P.II,188-189 und O.P.II,260. Vgl. PEUCKERT (1960),188-193. In D.V. zählt Agrippa diejenigen Autoren auf, die über die Anzahl der Sphären unterschiedliche Meinungen haben. Agrippa läßt in O.P.II,255 die Sonne als Scheidelinie der Sphären fungieren. Es kann vermutet werden, daß er den "Almagest" des Ptolomäus in der Übersetzung des Gregorius Trapezuntius gekannt hat, der 1528 in Venedig herausgekommen war. Vgl. PTOLOMAEUS (Ed. MANITIUS I (1912-1913),XV-XVI). Auch die Kenntnis des "Quadripartitum" oder "Tetrabiblos" des Ptolomäus in einer frühen Ausgabe oder als Handschrift, wie auch des Werkes des Firmicus Maternus (Ed. PRUNCKNER (1533) ist wohl vorauszusetzen, wenngleich sich wegen dieses so allgemein verbreiteten Wissensgutes ein Exzerpieren Agrippas verständlicherweise nicht nachweisen läßt. Zu Ptolomäus s. MANITIUS in: PTOLOMAEUS (Ed. MANITIUS I (1912),I-XXIV), zu Maternus s. BOLL (1966),30-31.
- 2) In O.P.II,12,190-191 zählt Agrippa das "primum mobile" als neunte Sphäre auf. Zu den Sphären-Vorstellungen und ihrer Tradition s. CROMBIE (1965),75-78 und BOAS (1965),45-50.

der entstehen harmonische Töne, die allgemein als "Sphärenharmonie" bezeichnet werden ¹⁾ und Ausdruck für die auch am Firmament herrschende Harmonie sind. Dabei bewegt sich der Sternenhimmel mit den Fixsternen als achte Sphäre gegen das als sehr schnell umlaufend gedachte "primum mobile" in 100 Jahren um ein Grad. Da sich also die achte Sphäre sehr langsam bewegt, ergibt sich der tiefste Ton, der mit steigender Annäherung an die Erde von Sphäre zu Sphäre durch die schnellere Umlaufgeschwindigkeit bedingt höher wird, so daß der erdhane Mond, abgesehen von dem "primum mobile", den höchsten Ton erhält ²⁾.

1) O.P.II,26,234-235. Die Entfernungen der Sphären gibt Agrippa wie folgt an (Umrechnung nach ALBERTI (1957),45, wobei 1 röm. Stadie ca. 180 m entspricht):

Mond - Erde	- 126.000	Stadien	= 2.231 km
Sonne - Mars	- 126.000	"	= 2.231 km
Mond - Merkur	- 63.000	"	= 1.165,50 km
Jupiter - Mars	- 63.000	"	= 1.165,50 km
Jupiter - Saturn	- 63.000	"	= 1.165,50 km
Saturn - 8. Sphäre	- 63.000	"	= 1.165,50 km
Venus - Merkur	- 63.000	"	= 1.165,50 km
Venus - Sonne	- 3 1/2 x 126.000	ital. Stadien	= Quinte
Sonne - Mond	- 2 1/2 x 126.000	"	= Quarte
Sonne - 8. Sphäre	- 2 1/2 x 126.000	"	= Quarte
Erde - 8. Sphäre	- 6 x 126.000	"	= Oktave

Die Bewegungsabläufe werden in ihrer Geschwindigkeit nach Ptolomäus angeführt:

Saturn	2 1/2 mal schneller als Jupiter
Jupiter	1 1/2 mal schneller als Mars
Mars	2 mal schneller als Sonne
Mars	2 mal schneller als Venus
Mars	2 mal schneller als Merkur
Mond	12 mal schneller als Sonne
Venus	12 mal schneller als Venus
Venus	12 mal schneller als Merkur.

Vgl. dazu ZINNER (1931),133.

2) In O.P.II,26,232 werden die einzelnen Töne den Planeten zugeteilt. Die Musikarten selbst unterstehen den Elementen und den Planeten. Vgl. zur "Musica mundi" und ihrer Herkunft aus dem Pythagorismus FRANK (1923), 150-167, ALLERS (1944),342 u. 374-377. Vgl. zu den wesentlich weitergehenden Musikvorstellungen Ficinos die Darstellung bei WALKER (1958), 12-19. Referierend werden Agrippas Bemerkungen zur Musik bei FELLNER (1959),77-86 dargestellt, der auch auf D.V.17,45-50 hinweist. Vgl. auch die Ausführungen ROOTHYs (1967),434-436. In O.P.(1510)II,33,34a-35 werden bereits die den Planeten zugehörigen Töne erwähnt. Vgl. dazu die inhaltlich gleiche Stelle bei Ficino I (1576),563.

Das Firmament selbst wird in sechs Kreise eingeteilt: den arktischen, den antarktischen, den des Himmelsäquators, die beiden tropischen oder äquinotialen als Tag-nachtagliche Kreise sowie die Ekliptik, also die Bewegung der Ebene der Planeten zu den Tierkreiszeichen ¹⁾. Die Fixsterne der achten Sphäre teilen sich nach Ptolomäus in die 12 Bilder des Zodiakus und in die 36 extrazodiakalen Fixsterne, von denen Agrippa die 15 südlichen als Milchstraße "... galaxias, hoc est lacteus circulus..." bezeichnet ²⁾.

Die "Trepidatio" genannte Zu- und Abnahme der Fixsterne selbst geht über den kleinen Zirkel des Stieres und der Waage in verschiedenen Graden vonstatten ³⁾; Agrippa bemerkt jedoch, daß nach der Ansicht der neueren Autoren die "Trepidatio" gleichmäßig nach den einzelnen Sternbildern des Zodiakus fortschreiten soll. Er bezieht sich auf Augustinus Ritius, der, nach Agrippa, auch postuliert, daß die achte, neunte und zehnte Sphäre, die dann angenommen werden müssen, sich verschieden schnell bewegen. Die "Trepidatio" der achten Sphäre läuft in 7000 Jahren um, die "Gyratio" der neunten Sphäre in 49.000 Jahren, das "primum mobile" als nunmehr zehnte Sphäre durchläuft jeweils einen natürlichen Tag. Dieser Durchlauf der zehnten Sphäre, so bemerkt Agrippa, werde von neueren Autoren für alle Sphären angenommen ⁴⁾.

1) O.P.II,9,176. Vgl. CROMBIE (1965),90-91, Komm. z. Abb. 3.

2) D.V.30,71, s. PTOLEMXUS II (1913),32-43 u. 55-64, nach dem die extrazodiakalen Fixsterne in 21 nördliche und 15 südliche eingeteilt werden, vgl. NOWOTNY (1967),435.

3) D.V.30,68-69. Als "Trepidatio" wird der Auf- und Untergang des Fixsternhimmels während eines Tages bezeichnet (s. BOLL (1966),45 u. 118-119), der hier über den genannten Sternbildern aufgeht. Agrippa bemerkt, daß es Fixsterne erster und zweiter Größe gibt und mißt den größeren Fixsternen eine erhöhte Bedeutung zu (O.P.II,31,552-553), vgl. BOLL u. BETZOLD (1918),155-156.

4) D.V.30,69. Agrippa erwähnt in "De vanitate" als neuere Autoren "Paulus Florentinus" und "Augustinus Ritius". Er entnahm dessen Werk "De motu octavae sphere" (1513) die vorliegenden Abschnitte, s. RITIUS (1513), aIII/3r, vgl. NAUERT (1965),41-42 u. ZAMBELLI (1958),52-53 u. 132-133. Zu Augustinus Ritius s.S. 43. Paulus Florentinus, den auch Pico della Mirandola in seinen "Disputationes adversus astrologiam divinatricem" Ed. GARIN (1946),60 erwähnt, identifizierte GARIN, l.c. 61 als Paolo Toscanelli, der als Gegner der Astrologie angesehen werden muß, s. THORNDIKE IV (1960),431-432. Vgl. zu den Begriffen ZINNER (1931),291-293.

d. Die astrologischen Zusammenhänge zwischen Planeten und Fixsternen

Für Agrippa sind die verschiedenen Systeme der interstellaren Zusammenhänge ¹⁾, allgemein Konstellationen genannt, von hoher Bedeutung, da sich von ihnen diejenigen "Bilder" und "Charaktere" ²⁾ ableiten lassen, die die Sympathie der Gestirne auf die swulnare Welt übertragen können. Im Gegensatz zu anderen Autoren, die diese Konstellationen bevorzugt dazu benutzten, Horoskope für die Zukunft des Menschen zu erstellen, werden sie bei Agrippa zum Beweis der Harmonie der Welt angeführt, so daß es dem Menschen möglich ist, die Natur durch die Kenntnis der Gestirne zu beherrschen.

1. Die Dekane

Wenn der Zodiakus von insgesamt 360 Grad in 12 Sternbilder von 30 Grad eingeteilt wird, dann jedes Sternbildsegment wiederum in drei Teile zu 10^0 gespalten wird, ergeben sich 36 Untereinheiten, die als Dekane (decanatus) bezeichnet werden.

Zu jeder dieser Einheiten ist der Auf- und Abstieg eines Planeten möglich, der von der "Gesicht" (facies) genannten Konstellation des zu einem Dekan gehörenden Planeten bestimmt wird ⁴⁾. Agrippa beschreibt ausführlich die "Gesichter" und die "Bilder", die aus ihnen abgeleitet werden. Als seine

1) Darunter ist die Abhängigkeit der Planeten von den Fixsternen zu verstehen, wie Agrippa in O.P.II,34,260 betont. Die Zugehörigkeit der Planeten zu den Fixsternen wird durch die Farbe des Planeten bestimmt. O.P.II,30,255 (falsch pag.: 552).

2) Unter den Begriff "Bild" (imago) wird die meist figürliche, oft aber auch abstrahierte Darstellung einer bestimmten Konstellation verstanden, vgl.S. 98. Als "Charaktere" (characteres) werden die reinen Abstraktionen der Konstellationen durch Worte oder Zahlen bezeichnet, vgl. S. 98.

3) S. BOLL (1931),59 und NOWOTNY (1967),435. Zu der Tradition der Dekane s. die Untersuchung von GUNDEL (1936), der hermetische Einfluß wird bei GUNDEL(1936), beschrieben.

4) Vgl. BOLL (1931),60 u. GUNDEL (1936),27-31. Bei NOWOTNY (1967),435 ist die Unterteilung etwas verwirrend, da er "decanatus" und "facies" nicht unterscheidet.

Quellen könnten der "Liber introductorius" des Zahel, der 1493 in Venedig gedruckt worden war, oder aber die Leopold von Österreich zugeschriebene Schrift "Compilatio de astrorum scientis" wie auch der "Picatrix" angesehen werden ¹⁾.



Abb. 8. Die Dekane nach Firmicus Maternus.

2. Die Grade

Wird der Zodiakus von 360 Grad in jeweils nur einen Grad unterteilt, ergeben sich 360 "Bilder" aus verschiedenen Konstellationen, die Agrippa bei Petrus von Abano gesehen haben will, jedoch nicht näher beschreibt ²⁾.

- 1) S. NOWOTNY (1967), 438-442. Zu Zahel (eigentl. (Rabbi)Sahl ben Bishr ben Habib), einem arabisch schreibenden Juden des 9. Jh. (+ 822 od. 850) s. NOWOTNY (1967), 441 u. CARMODY (1956), 40-41. Die Schrift des Leopold von Österreich stammt von einem unbekannten Verfasser, s. CARMODY (1947). Seine Dekanbeschreibungen, die CARMODY l.c. 67-69 aus einer französischen HS zugänglich gemacht hat, stimmen in etwa mit denen Agrippas überein, sind jedoch kürzer gehalten.
- 2) O.P.II, 37, 267. NOWOTNY (1967), 442 vermutete, daß die "Bilder" des Abano Agrippa durch das "Astrolabium planum" des Johannes Angelus, das 1494 in Venedig erschienen war, zugänglich gewesen sind; die Beschreibungen bei ANGELUS (1494) fir-riI/2v (vgl. SAXL (1927), 51-68) sind jedoch zu dürftig, um Agrippa als Quelle gedient zu haben. So ist die Meinung

3. Die Häuser

Da die sieben Planeten auch unmittelbar den zwölf Tierkreiszeichen zugeordnet werden können, kommen jedem Planeten zwei ihm eigene Sternbilder des Zodiakus in der achten Sphäre zu, die er bei dem Umlauf in seiner Sphäre durchwandert, so daß diese dann in seinem "Hause (domus) stehen. Jeder Planet besitzt ein Tag- und ein Nachthaus, ausgenommen davon sind Sonne und Mond, die entweder den Tag oder die Nacht beherrschen, so daß ihnen nur ein Tierkreiszeichen zugeordnet werden muß. Der Sonne wird der Löwe, dem Mond der Krebs zugeteilt, so daß die restlichen fünf Planeten sich in die zehn verbliebenen Tierkreiszeichen teilen können ¹⁾.

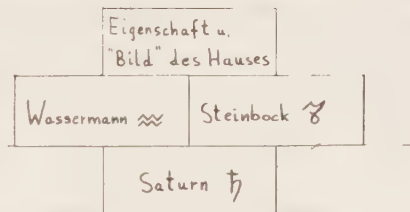


Abb. 9. Das "Haus" des Saturn

GARINS (1954), 158-164, der sich für eine Oberlieferung ausspricht, die von der ebenfalls "Liber introductorius" genannten Schrift des Albumasar (eigentl. Abū Ma'shar Ga'far, 787-833, s. ULLMANN II (1972), 316-324 u. CARMODY (1956), 88-101) über Ibn Ezra (einen spanisch-jüdischen Gelehrten, 1092-1167, s. LEVY u. CANTERA (1936), 11-16) zu Petrus von Abano gelangten, wahrscheinlicher. Von dort könnten sie in die "Compilatio" des Leopold von Österreich gelangt sein, s. CARMODY (1956), 88.

- 1) Das "6. Haus" beherrscht immer die Krankheiten, s. BOLL (1931), 59, vgl. GUNDEL (1936/1), 213. Agrippa führt in O.P.I, 49, 90 die Farben der Häuser auf. In D.V. 31, 78 bemerkt er hingegen, daß gerade bei den Häusern erhebliche Unklarheiten bestehen und erwähnt Regiomontanus mit dessen neuen Berechnungen. Zu Regiomontanus (eigentl. Johannes Müller, 1436-1476) s. ZINNER (1938), bezüglich der Häuser, die Regiomontanus in dem "Tabulare directionum" (Augsburg 1490 oder Venedig 1524) korrigiert hatte, s. l.c. 247-251. Nach PTOLEMAEUS Lib. I (1533), 14, kommen den Planeten folgende Häuser zu:

Saturn	- kalt	- Steinbock, Wassermann	- (kalt)
Jupiter	- temperatus	- Fische, Schütze	- (Winde erzeugend)
Mars	- trocken	- Widder, Skorpion	- (trocken)
Venus	- temperata	- Stier, Waage	
Merkur		- Zwillinge, Jungfrau	
Sonne		- Löwe	- (maskulines Zeichen)
Mond		- Krebs	- (feminines Zeichen)

4. Die Triplizitäten

Als "Triplizität" wird diejenige Konstellation bezeichnet, die ein Planet mit drei Tierkreiszeichen einzunehmen vermag. Die Zuordnung des Planeten zu dem Sternbild des Zodiakus erfolgt dadurch, daß beiden die gleichen Elementareigenschaften wie wässrig, luftig, erdig oder feurig zugeschrieben werden, so daß jeweils zwei Planeten mit drei Tierkreiszeichen korrespondieren ¹⁾. Durch den gemeinsamen Bezug zu den Elementen ergibt sich ebenfalls eine Zuordnung der "humores" zu den Triplizitäten: Jupiter oder Venus beherrschen das Blut, dem Agrippa zufolge die Luft entspricht, der die Eigenschaft "kalt" beigegeben wird. Die beiden Planeten stehen in der "Triplizität" wiederum in Konstellation mit dem Wassermann, den Zwillingen und der Waage. Erkrankt ein Mensch nun an einem Glied, das der Waage untersteht, kann er sympathetisch beispielsweise durch eine von Jupiter abhängige Pflanze geheilt werden ²⁾.

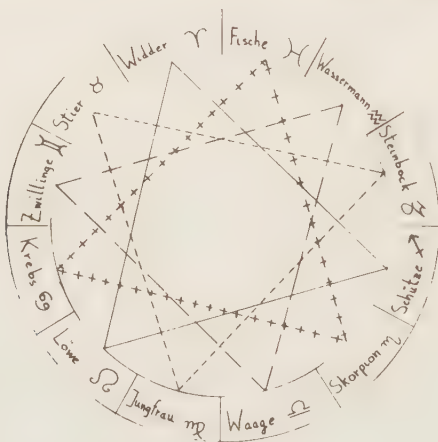


Abb. 10. Die Triplizitäten nach Agrippa.

- 1) Agrippa führt in O.P.II,36,262-263 verschiedene Wirkungen nach den Triplizitäten auf (vgl. NOWOTNY (1967),436 (Abb!)). Dabei unterläuft Agrippa der Fehler, daß er die "feurigen" Zeichen den Planeten Mond-Saturn-Jupiter statt Mars-Sonne-Jupiter zuordnet. Außerdem vergißt er die "wässrigen" Planeten Mond-Saturn-Jupiter bzw. stellt sie falsch unter die "feurigen" Zeichen. Die Korrektur bei NOWOTNY (1967),438. Die Triplizitäten spielen in der Iatromathematik eine beherrschende Rolle, s.S. 173-176.
- 2) Vgl. zur Therapie vermittelt der Gestirnskonstellation S. 161-162.

5. Die Exaltationen

Die Erhöhungen (exaltationes), von Agrippa als "dignitates" bezeichnet ¹⁾, sind diejenigen Punkte am Firmament, die den Meridian eines Tierkreisbildes als höchsten Punkt des Himmels bezeichnen. Ihnen steht als der niedrigste Punkt die Depression, die Agrippa "defectio" nennt ²⁾, gegenüber ³⁾.

6. Die Aspekte

Als Aspekte bezeichnet man die Winkelverhältnisse der Planeten zueinander, die entweder in "Opposition" stehen können oder aber Konstellationen als Dreiecke, "Gedrittschein" (trigonum), Vierecke, "Geviertschein" (tetragonum) oder "Sextilschein" (hexagonum) einnehmen ⁴⁾.



Abb. 11. Die Trigona nach Firmicus Maternus.

1) O.P.II,30,251. Die Terminologie Agrippas in astrologischen Dingen weicht geringfügig von der heutigen ab. Vgl. BOLL (1931).

2) O.P.II,36,262.

3) Vgl. allgemein dazu BOLL (1931),59 u. NOWOTNY (1967),435.

4) PEUCKERT (1960),158-168 u. BOLL (1931),63-64.

Die "trigona" entsprechen als Konstellationen in etwa den Triplizitäten; sie sind entgegen diesen jedoch nicht mit den Elementen verbunden, da die Planeten beweglich sind und jede beliebige Dreieckstellung zueinander einnehmen können. Als unglücklich gelten nach Agrippa die Winkelverhältnisse des Saturn zum Mars im "oppositum" und im "quadratum" (Geviertschein), glücklich sind "coitus" (Zusammentreffen), "aspectus trinus" (Gedrittschein) und "aspectus extilis" (Sextilschein). Allgemein schreibt Agrippa dem "coitus" den stärksten Einfluß auf die Welt unter dem Mond zu, es folgen der "aspectus trinus" und "aspectus sextilis" ¹⁾.

7. Der Aszendent

Die Wirkung eines Gestirnes des Zodiakus hängt erheblich von dem Punkt oder dem Grad ab, an dem er innerhalb der achten Sphäre in die Ekliptik ²⁾ eintritt und der Aszendent genannt wird. Von seinem Aufgangspunkt wird der Zodiakus dann in zwölf Orte (loci) eingeteilt, die sich nach dem Aszendenten, also der Zeit des Eintritts, verschieben ³⁾. Dieses System findet bei Agrippa keine Erwähnung, da es vornehmlich zur Erstellung des Horoskopes diente und der "astrologia iudicaria" zugehört, die Agrippa ablehnte ⁴⁾.

Um den Einfluß der Gestirne auf die irdischen Dinge möglichst stark zur Geltung kommen zu lassen, ist es nach Agrippa notwendig, daß alle diese Systeme beachtet werden, insbesondere ihre günstige Konstellation zueinander. Die Aspekte müssen ebenso berücksichtigt werden wie die Exaltation, Stunde und Tag der Herrschaft eines Gestirnes ⁵⁾. Dabei ist die Stunde, in der der Planet hervortritt wie die Stellung dieses Planeten zu den

1) O.P.II,29,250-251 u. 34,260. Auch hier eine abweichende Terminologie.

2) Ekliptik bezeichnet einen Kreis des Firmaments.

3) BOLL (1931),62. Das Tierzeichen selber wurde "Horoskop" genannt. In der Ekliptik sind drei weitere Punkte von Wichtigkeit: die Himmelsmitte (medium caelum), der Punkt des Westhorizontes (occasus) und der Punkt gegenüber der Himmelsmitte (inim caelum). Die Orte werden nach BOLL (1931),62 oft fälschlich als "häuser" bezeichnet.

4) Vgl. dazu S.115. Interessanterweise ist in O.P.II,27,242 die Abbildung eines Horoskopes zur Erläuterung der Proportionen des menschlichen Körpers mit aufgenommen worden.

5) O.P.II,30,251-252.

Fixsternen am gleichen Tag von entscheidender Bedeutung ¹⁾. Agrippa referiert weiterhin die Ansicht der Astrologen, die sich nach den Häusern richten - also Tag- und Nachtstunden berücksichtigen und somit künstliche Stunden schaffen, die dann beendet sind, wenn der Stern nach dem Punkt seines Aufsteigens (also dem Aszendent) 15 Grade durchlaufen hat ²⁾. Dem gegenüber teilen die Magier diese Stunden nicht in gleiche Längen ein, sondern nach der Dauer des Erscheinens des Planeten am sichtbaren Himmel und schaffen so verschieden lange, aber für jeden Planeten spezifische "Planetenstunden". Diese werden zwar auch nach dem Aszendenten in 15 Grade eingeteilt, richten sich jedoch in der Berechnung nach den Regionen der Erde, in denen sie aufsteigen ³⁾.

Wesentlich für die Beeinflussung der Dinge der sublunaren Welt, also der Dinge, die sich auf der Erde unter der Sphäre des Mondes befinden, sind vor allem die Konstellationen von Sonne und Mond zu den anderen Gestirnen. Die Sonne beherrscht alle anderen Planeten, sie ist für den Jahreswechsel und die Tag- und Nachtzeit zuständig. In Konstellation mit dem Mars erzeugt sie Hitze, mit dem Saturn Kälte. Sie lenkt die "virtutes" der Elemente

1) O.P.II,34,260: "... alterum observare oportet circa tempora in eliciendis planetarum horis."

2) O.P.II,30,260.

3) O.P.II,30,262. Vgl. NOWOTNY (1967),435-436, der auf die von Regiomontanus neu eingeführte sphärisch-trigonometrische Berechnung verweist. In O.P. III,64,495-496 äußert sich Agrippa überdies zum Einfluß der Zeit auf die Dinge der sublunaren Welt und gibt dazu verschiedene Beispiele an: die Muscheln (conchyliæ), die Krebse (cancrī) und die Austern (ostreae) wachsen bei zunehmendem Mond, bei abnehmendem werden sie jedoch wieder mager. Vgl. dazu ROSCHER (1890),61-62 u. 67.

und vermag auch einen Einfluß auf die Pflanzen auszuüben¹⁾. Der Mond verteilt die Einflüsse und Strahlen, die von den anderen Planeten ausgehen und vermittelt sie den Dingen der Erde²⁾. Wegen seiner schnellen Geschwindigkeit tritt er mit allen übrigen Gestirnen³⁾ in Konjunktionen ein. Da der Mond in 28 Tagen den Tierkreis durchläuft, ergeben sich 28 Mondstationen, die je 12 Grade, 51 Minuten und 26 Sekunden - also den täglichen Umlauf des Mondes - betragen und denen eigene Bilder zugeschrieben werden⁴⁾, die gegen Krankheiten wirksam sein können. Die restlichen Planeten beschreibt Agrippa nicht ausführlich, weiß aber um ihre Eigenschaften und Auswirkungen. Als wichtig sieht er jedoch die Stellung des Merkur an, da diesem die Rolle eines Boten zwischen den oberen und unteren Planeten zufällt und so den Einfluß desjenigen Planeten verstärkt, mit dem er in eine

-
- 1) Das Weltbild Agrippas ist an sich geozentrisch. Nur in O.P.II,31,255 bezeichnet er die Sonne als die Mitte der Welt: "Sol itaque cum mediam mundi regionem teneat ...". Bei dieser Äußerung handelt es sich sicherlich nicht um den Versuch, ein heliozentrisches Weltbild zu beschreiben, als vielmehr um eine Metapher, die die zentrale Stellung der Sonne im Kreise der Planeten unter Beweis stellen soll, wie auch die Bemerkung, daß die Sonne die Scheidelinie der Sphären darstelle, so zu verstehen ist, s. O.P.II,32,255. Dies kommt im übrigen durchaus der Auffassung der "Platonici" nach, die nach Agrippa (O.P.II,32,254) die Sonne als Sitz der Weltseele auffassen. Vgl. dazu BOLL (1931),125. Vielleicht wurde Agrippa zu dieser Meinung durch Ficinos Schrift, die 1483 erschienen war, angeregt, da Ficino, vom Neoplatonismus ausgehend, auch die Bewegungen der anderen Planeten in eine Beziehung zur Sonne stellt, vgl. FICINO (1503), s. auch ZINNER (1931),366-367. Vgl. jedoch auch die Bemerkungen des Nicolaus Oresimus (ca. 1320-1382), der aufgrund der Makrokosmos-Mikrokosmos-Lehre ebenfalls die Sonne als wichtigsten Planeten bezeichnet, s. FELLMANN (1971),44-45. In D.V.30,70 behandelt Agrippa die verschiedenen Ansichten, die die Stellung der Sonne im Planetensystem betreffen. Es fehlt bei ihm der sonst häufig anzutreffende Dualismus von der Sonne als männlichem bzw. dem Mond als weiblichem Prinzip. Vgl. dazu BOLL (1966),125. Zum Einfluß auf die Pflanzenwelt s. O.P.III,64,373.
 - 2) O.P.II,32,255. Vgl. BOLL (1931),120. Zur Stellung des Mondes in der hermetischen Literatur s. KROLL (1914),108-109.
 - 3) O.P.II,14,196 und O.P.II,32,256. Vgl. auch BOLL (1966),46- u. 124-125.
 - 4) O.P.II,33,256-260 führt die einzelnen Mondstationen mit ihren Eigenschaften auf. Die erste Station heißt: "Alnath", der nach 12 Grad 56 Minuten u. 22 Sekunden, einer differenzierten Zeitspanne also, die zweite, "Albotaim" folgt. Vgl. dazu NOWOTNY (1967),444-446. Die Mondstationen haben auch spezifische Bilder inne, die Agrippa in O.P.II,46,273-276 aufzählt.

Konstellation tritt ¹⁾. Als ungünstig gelten im allgemeinen Saturn und Mars ²⁾.

e. Der Einfluß der Gestirne auf die Dinge der Natur

Die Planeten und Fixsterne wirken einerseits durch ihre Konstellationen, die sie sympathetisch miteinander verbinden und so ihren Einfluß verstärken oder vermindern können ³⁾, auf die Dinge der sublunaren Welt (species inferiores), die ihnen andererseits auch direkt in den "Serai" genannten sympathetischen Reinen zugeordnet werden ⁴⁾. Sowohl der einzelne Planet oder ein Zeichen des Zodiakus wie ihre Konstellationen beeinflussen durch die Sympathie die beweglichen "virtutes" der unteren Dinge, Agrippa zitiert als belegende Autoritäten "Hermes" ⁵⁾ und Avicenna ⁶⁾. Die Zuordnung der Dinge der sublunaren Welt zu den Gestirnen kann jedoch nur dadurch vollzogen werden, daß die Dinge selbst den Strahlen, der Bewegung oder der Figur der Himmelskörper durch ihre Farbe ⁷⁾, den Geruch ⁸⁾

1) O.P.II,29,251. Vgl. dazu SEZNEC (1953), ROLL (1931),122-124 u. ROLL (1914),105-109, der auf die hermetische Tradition verweist.

2) O.P.II,29,252. Vgl. dazu PEUCKERT (1960),73-78 sowie ROLL (1931),49. Von Jupiter gibt Agrippa in O.P.II,14,196 an, er vollende den Umlauf in seiner Spnare in 12 Jahren.

3) O.P.I,43,76. Vgl. Tab. 1.

4) Vgl. dazu RITTER u. PLESSNER (1962),XXVII u. zur Tradition HOPFNER I (1921),117-122.

5) O.P.I,13,26. Zum Einfluß der hermetischen Literatur auf die Astrologie vgl. FESTUGIERE (1950),36-136, insbes. 102-106.

6) O.P.I,12,25. Das gleiche äußert Agrippa auch in O.P.I,19,39 und l.c., 22,42. Vgl. zu Avicenna als astrologischen Autor ULLMANN II (1972),275.

7) In O.P.I,40,39-90 und O.P.II,31,202 (falsch pag.: 552) gibt Agrippa die Farben der Planeten an. Der Vergleich mit FICINO (1576),533-534 u. 540-540 (falsch pag.: 546-546) zeigt, daß Agrippa in der Überlieferung steht. Zu Ficino s. auch THOMAS (1972),140. Auch PICATRIX (Ed. u. Übers. RITTER u. PLESSNER (1962),157-164) kennt die Zurechnung zu den Farben, GIORDI (1925) LXXVII r gibt sie nur teilweise an.

8) Agrippa gibt bei den sympathetischen Reinen nicht den Geruch, sondern stets den Geschmack an, s. O.P.I,23,29, 45-54. Vgl. auch dazu FICINO I (1576),545-546, der streng zwischen Geruch (odor) und Geschmack (sapor) unterscheidet. S. dazu THOMAS (1972),136-139. Agrippa faßt sich in der Beschreibung des Geschmackes wesentlich kürzer als Ficino und läßt ihm keine übermäßige Bedeutung zu.

oder die Wirkung entsprechen ¹⁾.

Durch die bei den Dingen der Erde oder bei dem Menschen gefundenen Analogie bedingt, lassen sich lange Listen aufstellen, die eine Einordnung und Klassifizierung der Natur ermöglichen ²⁾. Die Elemente sind einerseits den Tierkreiszeichen des Zodiakus unterworfen, können aber auch den Planeten zugehören ³⁾:

	Agrippa (O.P.)	Giorgi (1525)
Feuer	- Mars, Sonne	Mars, Sonne
Wasser	- Merkur, Saturn	Venus, Saturn
Luft	- Jupiter, Venus	Jupiter, Merkur
Erde	- Mond, achte Sphäre	Mond

Agrippa ordnet auch die Eigenschaften der Elemente den Planeten zu ⁴⁾:

Feuer	Licht	- Sonne
	Hitze	- Mars
	Oberfläche	- Mond, Merkur, achte Sphäre
Erde	Masse	- -
	Luftig	- Jupiter
Feuchtigkeit	gemischt	- Merkur und Venus
	wässrig	- Mond

Auch die Teile der Pflanzen werden nach den Planeten eingeteilt, ein Verfahren, das Agrippa in seiner *materia medica* jedoch nicht berücksichtigt. Die Früchte unterstehen dem Jupiter, die Blumen der Venus, Samen und Rinde dem Merkur, die Wurzeln dem Saturn, das Holz dem Mars und die Blätter dem Mond. Die Früchte ohne Blätter beherrschen Saturn und Jupiter, die Samen ohne Früchte Venus und Merkur, die Pflanzen ohne Samen Mond und Jupiter ⁵⁾.

1) O.P.I,23,45.

2) Vgl. Tab.1-10.

3) O.P.I,8,18 u. O.P.I,23,45-54. Diese Zuordnung findet sich nicht in O.P.(1510) und nicht bei FICINO (1576), jedoch bei GIORGI (1525),LXXIIr-LXXVr, sie differiert leicht von Agrippa, erscheint jedoch genauer.

4) O.P.I,30,54-55, auch bei FICINO (1576),568, vgl. THOMAS (1970),59.

5) O.P.I,30,54-55. Diese Art der Differenzierung ermöglichte es dann beispielsweise POPP (1577),24-27, die Kräuter, die den einzelnen Pflanzenteilen entsprechen, in Grade einzuteilen und sie so gezielt in der Therapie einzusetzen.

Durch die Verbundenheit der Planeten mit den Elementen bedingt, werden sie durch spezifische Eigenschaften charakterisiert, die es ermöglichen, daß auch die Dinge der drei Reiche (*tria regna*) zugeordnet werden können. Saturn beherrscht die betäubenden Pflanzen sowie diejenigen, die entweder keine Früchte und Beeren oder aber schwarze tragen. Die ihm zugeordneten Tiere sind zur Nacht gehörig und traurig, wie es der Eigenschaft des Saturn entspricht ¹⁾. Jupiter hat die "glücklichen" Bäume und diejenigen mit süß-scharfem Geschmack inne. Die Tiere sind klug und zähmbare, die Vögel von Pietät und Dankbarkeit ²⁾. Mars herrscht über alle Pflanzen, die wegen ihres Überschusses an Wärme giftig sind, sowie die dornigen und plasenzienenden und die Pflanzen, deren Genuß zu Tränen reizt. Seine Tiere sind räuberisch und kühn, ebenso die Vögel ³⁾. Venus gehören die schönen und gewürzhaften Pflanzen zu und die mutwilligen und verliebten Tiere ⁴⁾. Merkur steht den Pflanzen mit kleinen Blättern, einer "natura mixta" und verschiedenen Farben vor. Die ihm zugeordneten Tiere sind scharfsinnig, schlau und oftmals geschlechtswechselnd, die Vögel klug, lebhaft und musikalisch ⁵⁾. Der Sonne kommen als wichtigem Planeten die Pflanzen zu, welche Gifte und Blitze vertreiben und immergrün sind. Ihre Tiere stellen nach Agrippa alle ein Bild ihrer Wirkung dar, sind also der Ausdruck für die "virtutes" der Sonne ⁶⁾. Die Pflanzen des Mondes charakterisiert Agrippa nicht genau, die Tiere des Planeten sind im allgemeinen solche, die mit den Menschen leben, es können aber auch Monstren und unklar gezeugte ⁷⁾ unter seinen Herrschaftsbereich gezählt werden.

Daneben werden auch die Charaktere des Menschen, die in den die Vererbung betreffenden Äußerungen Agrippas Erwähnung finden ⁸⁾, wie auch die einzelnen Berufe den Planeten untergeordnet ⁹⁾. Insbesondere jedoch müssen die

1) O.P.I, 29, 50-51.

2) O.P.I, 31, 52-53.

3) O.P.I, 27, 52-53.

4) O.P.I, 28, 53.

5) O.P.I, 29, 54.

6) O.P.I, 29, 45-46. Zu dem Einfluß des Planeten Sonne s. BOLL (1922), 1-24, BOLL (1931), 125 sowie PEUCKERT (1960), 55-63.

7) O.P.I, 24, 48-50. Vgl. dazu vor allem RÖSCHER (1890) sowie BOLL (1931), 122-125.

8) O.P.I, 22, 45. Vgl. auch die Anlage II.

9) O.P.I, 22, 45. Auch die Weltgegenden (O.P.I, 31, 55-56) und die "Orte" wie Wälder, Plätze usw. (O.P.I, 48, 86-87) werden den Planeten unterstellt.

Zuordnungen der einzelnen Glieder des menschlichen Körpers zu den Gestirnen beachtet werden, da sie die Grundlagen der iatro-mathematischen Therapie bilden ¹⁾.

Verschiedene Dinge der sublunaren Welt sind neben den Planeten auch einigen Fixsternen zugeordnet. Agrippa führt eine sympathetische Reihe nach Apuleius ²⁾ an, eine weitere nach "Hermes", die er Albertus Magnus entnommen hat ³⁾. Beide enthalten neben der Zuschreibung zu den Tierkreiszeichen auch die zu den Planeten. Eine weitere Reihe, die die Dinge den Fixsternen der achten Sphäre unterordnet, gibt Agrippa nach "Hermes" ⁴⁾ und Thebit ⁵⁾ wieder.

Die Fassung der "De occulta philosophia" von 1510 zeigt an verschiedenen Stellen eine gewisse Übereinstimmung mit den astrologischen Reihen Ficinos ⁶⁾, die jedoch bezüglich der Auswahl der einzelnen Dinge oft von die-

1) S.S. 120.

2) O.P.I. 32, 56-57. Nicht bei GIORGI (1525), LXXXIIr - LXXXIIIr. Die Liste der Pflanzen findet sich im Anhang der Pariser Ausgabe des Apuleius Platonius von 1528, wie MEYER II (1854-1857), 341 festgestellt hat. Sie beruht auf einer astrobotanischen Schrift des Corpus hermeticum, die nach FESTIGIERE (1950), 143-144 verschiedenen Autoren zugeschrieben werden kann und deren Pflanzen auffällig mit denen Agrippas übereinstimmen, vgl. FESTIGIERE (1950), 132-144 und MEYER II (1854-1857), 344-347. Die Zuschreibung an APULEIUS durch Agrippa ist durch die zu vermutende Quelle zu erklären.

3) Vgl. S. 37.

4) Vgl. zu den Reihen des "Hermes" S. 37.

5) Zu Thebit, eigentl. Tabīt ibn Querra al-Harrani, der um 219/834-288/901 lebte, s. ULLMANN I (1970), 123, sowie PEUCKERT (1960), 146 u. 148. Tabīt schrieb einen Kommentar zu Aristoteles Schrift "Liber de plantis". S. dazu ULLMANN II (1972), 71 und MEYER III (1854-1857), 143-146.

6) Vgl. dazu FICINO (1576), 553-559 und zu diesem THOMAS (1972), 129-140. Es muß jedoch festgehalten werden, daß hier nur ein Textvergleich vorliegt, nicht aber ein Vergleich der Auffassung Ficinos oder Agrippas, vor allem hinsichtlich der Astrologie oder der "Stufen der Weltgeist- bzw. Sterneneinflußnahme", die THOMAS (1972), 91-92 in den Seraī Ficinos erkennt. KRISTELLER (1972), 63, führt diese Stufung nicht auf die Unterschiede der Dinge als Phänomene zurück, sondern auf die Abstufung der Arten (species), er schreibt l.c. 62, Anm. 32: "Die Affinitätsreihen der Astrologie sind zwar durch den allgemeinen Charakter der Abstufung der ontologischen Reihen vergleichbar, aber in ihrem konkreten Aufbau nicht an die ontologische Rangordnung gebunden. So steht z.B. der Magnet in der Reihe des Bären über dem Eisen; obwohl in der Ordnung der Körper das Eisen einen höheren Rang einnimmt. Die astrologischen Reihen sind demnach nicht als eigentliche Bestandteile der Seinsordnung anzusehen". Dies stimmt sicherlich, doch darf nicht übersehen werden, daß innerhalb dieser ontologischen Ordnung eine weitere Klassifizierung der Dinge nur durch die astrologischen Reihen erfolgen kann, die es erst ermöglicht, in der Welt eine "machina mundi" zu sehen, wie es Agrippa oder Ficino II (1576), 1701 u. 1731, vermögen. Vgl. dazu auch GARIN (1954), 166.

sen abweicht, so daß hier kein direktes Exzerpieren Agrippas nachgewiesen werden kann. Vielmehr scheint es so, als ob er sich auf eine ähnliche Quelle wie Ficino stützt, die von verschiedenen Autoren in "Picatrix" gesehen wird¹⁾, wenngleich die Serai dieser Schrift nur als eine der Vorlagen der frühen und späten Fassung der "De occulta philosophia" angesehen werden kann²⁾. Eine weitere Eigenart der frühen Fassung besteht auch darin, daß Agrippa die Tierwelt nicht in Tiere, Vögel und Fische, unterteilt, sondern sie undifferenziert aufzählt³⁾.

Erst in "De occulta philosophia" von 1533 finden sich die "sympathetischen Reinen" untergliedert und um ein Vielfaches vermehrt, wobei eine gewisse Ähnlichkeit von Giorgi nachgewiesen werden kann, die sich jedoch im Gegensatz zu anderen Passagen wie bei den Elementtheorien beispielsweise, in denen der Einfluß dieses Autors deutlicher spürbar ist, bei den Serai nicht so deutlich zeigt, so daß vermutet werden kann, daß Agrippa nicht nur hier exzerpiert hat, sondern noch andere Werke zugezogen hat.

Daneben kann eine weitere Reihe von Zuordnungen der Dinge in "sympathetische Reinen" direkt der hermetischen Literatur als eine der Quellen Agrippas zugeschrieben werden. Seine unmittelbare Kenntnis dieses Schrifttums ist also nicht alleine in seinen philosophisch-kosmologischen Ansichten nachweisbar⁴⁾, sondern auch durch den Linnau realer Fakten zum Beweise der Stimmigkeit seines kosmologischen Systems.

Agrippas Auffassung von den Konstellationen der Gestirne als den Grundlagen der angewandten Astrologie - nicht aber der Geburtsastrologie⁵⁾ - sind durchaus traditionell. Indes darf nicht übersehen werden, daß Agrippa den daraus folgenden iatrotheoretischen Ansichten nicht in den Maße folgt, wie

1) Vgl. zu "Picatrix" S. 34.

2) PICATRIX, 116-123.

3) S.F. (1510) I, 17-23, -10a.

4) Vgl. dazu S. 49.

5) Unter Geburtsastrologie versteht man die Astrologie, die das Geschick des Einzelindividuum zu erfassen und vorherzusagen bemüht ist. Vgl. dazu PEUCKERT (1900), 103 und die Erklärung bei GLAUDEL (1931), 345-347.

es beispielsweise die Schriften Ficinos, Giorgis oder Tannstetters ¹⁾ zeigen, sondern eigentlich die Auswirkungen der Konstellationen im Sinne seiner Konzeption einer "magia naturalis" erklärbar machen will ²⁾. So nimmt die Zuordnung und Klassifizierung der dinglichen Welt den ihr zustehenden breiteren Raum ein. Zwar erreicht Agrippa in seiner systematischen Einordnung vermittels der Serai weder die Stofffülle der seinerzeit verbreiteten Lapidarien oder der Bestiarien noch der zeitgenössischen Kräuterbücher ³⁾, indes müssen die "sympathetischen Reihen" in "De occulta philosophia" von 1533 bezüglich der Eingliederung der sublunaren Dinge unter die Herrschaft der Gestirne als ein Höhepunkt des Versuches, alle Phänomene der Erde sympathisch zu klassifizieren, angesehen werden ⁴⁾, der erst im späten 16. und 17. Jahrhundert in den Werken Thurneyssers, Popp und Carrichters wieder erreicht wird ⁵⁾.

-
- 1) Das Werk "Artificium de applicatione Astrologiae ad Medicinam" des Georg Tannstetter kann als typischer Vertreter der iatromathematischen Literatur des frühen 16. Jahrhunderts angesehen werden, vgl. dazu SUDHOFF (1902), 45-47. Zu Tannstetter s. BURMEISTER (1970), 57-59. Das Werk Tannstetters wurde von Otto Brunfels herausgegeben, der seinerseits auch als iatromathematischer Autor hervortrat. Die Ausführungen in seiner Schrift "De definitionibus et terminis astrologiae libellus isagogicus" (1533) bieten wegen ihrer Kürze keine Vergleichsmöglichkeiten zu Agrippa. Vgl. zu Brunfels als Iatromathematiker SUDHOFF (1902), 47.
 - 2) Vgl. S. 115.
 - 3) So weisen sowohl der GART (1495) oder das mit Agrippas Werken gleichzeitige Kräuterbuch des Otto BRUNFELS (1532) mehr Pflanzen auf. Zum Stellenwert des "Hortus" innerhalb der Botanik des 15. und 16. Jahrhunderts s. ARBER (1938), 22-28. Zu Brunfels s. SPRAGUE (1937), 5-6 u. dens. (1928), 79-124 sowie NISSEN (1969). Die Zwischenstellung des Brunfels, verbunden mit der Gleichzeitigkeit gab Anlaß, ihn als Vergleichsautor zu Agrippa heranzuziehen. Nach SPRAGUE (1928), 79 führt Brunfels 260 Pflanzenspezies auf, in Agrippas sympathetischen Reihen finden sich 130 Spezies den Planeten zugeordnet.
 - 4) GUNDEL (1922), 317, meint dazu: "Das sind Auswüchse, die aber im Grund fest verankert sind in den antiken hellenistischen Ideen von der engen Sympathie der oberen mit der unteren Welt."
 - 5) THURNEYSSER (1587). Vgl. dazu ARBER (1953), 259-261. Zu Thurneyssers Leben und Werk s. MOEHSSEN (1783). POPP (1625) u. dazu ARBER (1953), 252. CARRICHTER (1577) und der Kommentar zu seinem Werk durch CARDILUCIUS (1670). S. ARBER (1953), 258.

2. Das System der Emanationen

a. Die Weltseele

Die Verbindung des Mikro- mit den Makrokosmos und die Effizienz aller bewirkenden "virtutes" sind nur denkbar durch ein ihnen gemeinsames Ordnungsprinzip ¹⁾, als das Agrippa im Sinne der neoplatonischen Philosophie des Renaissance-Humanismus die Weltseele ²⁾ (anima mundi) annimmt. Gott als der Archetypus enthält Idee und Form (ideae et formae exemplares), die erst dann, wenn sie übereinstimmen, einen Effekt der "virtutes" bewirken können ³⁾. Die Ideen sind in der Ursache einheitlich, da Gott sonst von verschiedener Substanz sein müßte; ihr Charakter ist der Form nach über den Körpern, den Seelen (animae) und dem Geist (mens) stehend einig, einfach, rein, unveränderlich, unteilbar und körperlos ⁴⁾.

Diese im Archetypus enthaltenen Ideen werden von der ihm emanierenden Weltseele aufgenommen und durch sie an den Kosmos bis hin zur Materie ver-

-
- 1) Die Notwendigkeit des Ordners ist nach ALLERS (1944), 332 bereits bei Plato, Tim. 35b-c gegeben. Vgl. auch CASSIRER (1969), 116, der in dem Ineinandergreifen der Kräfte neben der Weltseele ein weiteres ordnendes Prinzip erkennt, das jedoch seinerseits vom Postulat einer Weltseele abhängig ist.
 - 2) Zur Geschichte dieses philosophischen Begriffes im Altertum s. MOREAU (1939) u. REINHARDT (1926), die Transponierung zu den Arabern gibt DIETERICI (1868), zur hermetischen Literatur s. FESTUGIERE (1953) und KROLL (1914), 117-119; eine allgemeine Darstellung bei ALLERS (1944).
 - 3) O.P.I., 14, 27: "... in archetypo per ideas et formas exemplares, quas omnes in cuiusque rei effectus et virtutis executione convenire necesse est." Diese, im Ursprung durchaus platonische Lehre, (s. KROLL (1914), 117-119) ist bereits im Neuplatonismus durch die Abtrennung des Logos verfremdet worden, vgl. dazu WITTHACKER (1928), 55 u. KROLL (1914), 55-57. Sie erfährt bei Agrippa eine weitere Verwandlung, da er den "logos" Plotins hier der "forma", die er aristotelisch versteht, gleichsetzt. Vgl. Plotin, Enn. 33, 65-73. WALKER (1958), 91-92 verweist auf Ficino (De vita triplici III, 3 (1595), 124-125 als Quelle, was jedoch nicht begründet ist, da Ficinos Ausführungen zu allgemein gehalten sind.
 - 4) O.P.I., 11, 23 nach den "Platonici" referiert. Vgl. zu den "Ideen" die hermetische Literatur bei KROLL (1914), 111-113. Der aristotelische Dualismus zwischen Materie und Form, der durch das Prinzip der Entelechie überwunden wird (vgl. dazu ARNOLD (ca. 1960), 162-163 u. 166-167) erfährt in der Lehre der "semines rationales" eine dahingehende Abwandlung, daß die Form durch den "logos" ersetzt wird. S. MEYER (1914), 19. Wie nahe Agrippa der neuplatonischen Theorie stand, läßt sich aus einer Bemerkung in D.V. 52, 109 entnehmen: "Atque horum vestigia sequitur..."

mittelt ¹⁾. In diese Vorstellung, die ursprünglich ausschließlich dynamisch gedacht war, führt Agrippa auch ein fixierendes Moment ein, da die Weltseele zwar als neunte Sphäre beweglich sein kann, nach der Meinung der "platonici" ihren Sitz aber auch in der Sonne einzunehmen vermag ²⁾. Die Weltseele enthält nun so viele "rationes seminales", wie es der Idee des Archetypus zufolge Dinge auf der Welt gibt:

"Accedit ad haec, quod totidem sunt in anima mundi rationes seminales, quot ideae sunt in mente divina..." ³⁾.

Dieser vom Neuplatonismus geprägten Auffassung Agrippas, in der die in der griechischen Literatur "logoi spermatokoi" genannten "semines rationales" zu Hilfsmitteln transponiert werden, die die eigentlich sichtbaren Effizienten der Ideen, die "virtutes", erklären sollen ⁴⁾, steht eine weitere Interpretation gegenüber, die von Augustinus ihren Ausgang nimmt. Danach sind, in Anlehnung an stoische Vorstellungen, nach denen die "logoi spermatokoi" differenziert aus dem "Urpneuma" herausgehen und in die Materie gelangen ⁵⁾, die "semines rationales" von Gott als "Schatten" in die Materie verbracht worden, wo sie deren Formbarkeit durch die Idee ermöglichen ⁶⁾. Agrippa macht beide Vorstellungen bezüglich der "semines ratio-

- 1) O.P.II,23, vgl. KROLL (1914),117-119. Der Charakter der Weltseele wird bei Agrippa im Gegensatz zu Plato Tim. 35a nicht diskutiert. In D.V.52,108-113 führt Agrippa die Ansichten verschiedener Autoren zu Herkunft und Sitz der Weltseele auf, folgt jedoch in seinen eigenen Äußerungen auch hier den platonischen Gedanken.
- 2) Zur Sonne als Sitz der Weltseele vgl. S. 76. In O.P.I,14,29 bezeichnet Agrippa die Seele als beweglich: "Cum vero anima primum mobile sit, et, ut dicunt, sponte et per se mobile: ..." (vgl. dazu auch "Picatrix" bei GARIN (1969),406). Die Auffassung, daß die Weltseele und das "primum mobile" identisch sind, erinnert entfernt an die Vorstellung des "Coelum Empyreum", die in der Renaissance jedoch bereits wieder vergessen war, s. MAURACH (1968),89.
- 3) O.P.I,11,23.
- 4) Vgl. zu diesen Begriffen MEYER (1914),12-14. Im neuplatonistischen System wird der Logos als: "... das zeugende Prinzip der sinnlich wahrnehmenden Dinge ..." angesehen, zudem ist "... jeder Körper ein Vereinigungsprodukt aus Materie und Logos." (MEYER (1914),61).
- 5) Vgl. MEYER (1914),12-14.
- 6) O.P.I,11,23: "Ponunt in natura tanquam semina quaedam infima formarum ab idea infusa..." sowie O.P.I,33,62: "... sic ipsa harmonia coelestis...". Vgl. zur Anschauung Augustinus insbesondere MEYER (1914),163-164. Die augustiniischen "rationes causales", die den "rationes seminales" entsprechen, bewirken, wenn sie durch Gott in die Elemente der Dinge verbracht worden sind, auch das Wachstum. Vgl. auch PAGEL (1962),122.

nales" zur Voraussetzung der Abhängigkeiten der "proprietas" der Dinge der Welt. Die Ideen sind also nicht alleine der Grund des Seins eines jeden Dinges, sondern durch die "seminae rationales" auch der Grund einer jeden "virtus", die dem betreffenden Dinge zukommt:

"Sunt enim ideas non modo causae essendi alicui speciei,
sed etiam sunt causae cuiusque virtutis, quae tali spe-
ci i inest: ...". 1)

So stellt sich die Umwandlung der göttlichen Ideen in die "virtutes" der Dinge bei Agrippa nur mit Hilfe der vernünftigen "anima mundi" und der "seminae rationales" dar 2).

b. Die Emanationen im Stufenkosmos

Auf der Weltseele als dem eigentlich Bewirkenden im Kosmos beruht, wie CASSIRER es ausdrückt, die gesamte "Ümanistische Physik" 3). Gemäß den Vorstellungen Plotins ist auch bei Agrippa der Kosmos von oben nach unten abfallend hierarchisch geordnet 4). Agrippas Ansichten jedoch, die er zum

1) J.P.I,11,27.

2) HAERT (1965),267 kam zu der Auffassung, daß die "virtutes" der Dinge direkt von der Weltseele abhängen. In der Tat zeigt sich bei Agrippa eine gewisse Vernachlässigung der Vorstellungen von der "seminae rationales" zugunsten der "virtutes", wie sie RITTER u. PLESSNER (1962),XXX bereits bei "Picatrix" bemerkt hatten. In J.P.II,32,254 u. l.c. 295-296 bemerkt Agrippa, daß hinter dem Wirken der Weltseele nicht "causa" - ein vorgegebener Grund, sondern "ratio", also eine Zweckgerichtetheit oder ein Ziel stehen müsse. Vgl. dazu ALLERS (1944),361 u. 364, der bemerkt, daß die Vernunft der Weltseele weniger bei Plotin als bei Makrobius spürbar werde, dagegen s. SCHEDLER (1916),14-17.

3) CASSIRER (1965),115 prägte diesen Ausdruck für das System des Ficino, das auch WALFRI (1956),27-42 und insbesondere KRISTELLER (1972) besprochen. Zu Agrippa vgl. HAERT (1965),267, der hier jedoch keine klare Konzeption erkennen läßt, vgl. auch CARL (1954),170-191.

4) J.P.II,60,304: "... et quaelibet pars mundi agit in aliam...", vgl. HAERT (1965),235. Hier soll in aller Kürze die Emanationstheorie Plotins wiedergegeben werden. Nach ihm werden die Grundgegebenheiten Platon - Gott, Idee, Weltseele und Materie nicht mehr getrennt, sondern in kausale Zusammenhänge gebracht. Alle Dinge der Welt sind somit Ausflüsse (Emanationen) des Einen, sie verhalten sich zu dem Einen wie das Bild zum Urbild. Als erstes läßt das Eine den Nous hervorgehen, der alle Ideen enthält. Die vom Nous ausgehende Weltseele, die die "logoi spermatikoi" beinhaltet, verbindet in der Hierarchie des Kosmos, in der das Obere das Untere beherrscht, diese mit den Dingen der Welt. S. ZEDLER III (1903), OBERNEG I (1926),590-612, MEYER (1914),55-62 u. WITTHACKER (1928),54-55 u. ARMSTRONG (1940).

Wirken der Weltseele im Kosmos äußert, sind keineswegs einheitlich; ihnen ist jedoch der Archetypus als Ursprung der Weltseele und die Materie als ihr Empfänger sowie die entscheidende Mittlerrolle der Gestirne gemeinsam.

Zumeinen sieht Agrippa die Weltseele als das alles erfüllende, durchströmende, erfassende und verbindende Prinzip an ¹⁾, das, vom Archetypus ausgehend, durch die Gestirne differenziert werden kann und dann über den erdnahen Mond zu der sublunaren Welt gelangt, in der es durch die "semnes rationales" die "virtutes" bewirkt ²⁾. Wenn die Weltseele jedoch in der neunten Sphäre gewissermaßen lokalisiert wird, kann sie nicht unmittelbar die unbewegliche Materie erreichen ³⁾. Zwischen Beiden muß ein Bindeglied bestehen, das nicht mehr völlig zur Seele gehörig ist, aber auch noch nicht den Körpern anhaftet: der "spiritus mundi", der den "Pneuma"-Vorstellungen der Stoiker entspricht, die auch in die hermetische Literatur Eingang fanden ⁴⁾. Wie die Weltseele vermag der "spiritus mundi" Agrippa zufolge die "semnes rationales" der Weltseele in die "virtutes generativae et seminariae" der Dinge zu verwandeln ⁵⁾; sein Einfluß kommt jedoch erst in den physiologischen Vorstellungen wie der belebung des Menschen zum Tragen ⁶⁾. Statt des "spiritus mundi" können auch die "intelligentiae", die in der hermetischen Tradition nach VERBEKE als "unsichtbare Pneumata" angesehen wurden ⁷⁾,

1) O.P.II,57,296: "Est itaque anima mundi ...".

2) S.S. 95.

3) O.P.I,14,29.

4) In O.P.I,14,29 wird als Synonym des "spiritus mundi" die "essentia quinta" angegeben, vgl. dazu S. 62. Die Lehre von dem "spiritus" kann auf die stoische Pneumalehre zurückgeführt werden, s. MOREAU (1939), 132-183 u. insbes. VERBEKE (1946), 172-174; zur neuplatonischen Pneumalehre s. VERBEKE l.c. 334-335 u. WITTHACKER (1928), 222-223. Vgl. zum Pneumabegriff in der Medizin MELLINAW (1395), 137-153 u. PUTSCHER (1973), s.S. 138. Zur hermetischen Literatur s. KROLL (1914), 73-75, zu "Picatrix" s. RITTER u. PLESSNER (1962), XLVI-XLVII.

5) Zu Agrippa s. HAHN (1923), 51-52, der nur die "spiritus mundi" Auffassung berücksichtigt u. MAUERT (1965), 266, der alle "virtutes" alleine von der "anima mundi" abhängig macht.

6) O.P.I,14,29.

7) "intelligentiae", meist als Intelligenzen übersetzt. Zur hermetischen Ansicht, daß die Intelligenzen als Pneumata zu betrachten sind, bemerkt VERBEKE (1944), 320: "En rapport avec cette dernière signification, où le pneuma représente un intermédiaire entre Dieu et le monde, il faut noter également que, dans certains passages des écrits hermétiques, ce terme est employé pour désigner ce que les philosophes grecs appelaient généralement des "daimones".".

die Aufgabe eines Bindegliedes zwischen der Weltseele und der Materie übernehmen¹⁾. Agrippa beschreibt sie als geistige Wesen, die frei von jeder Körperlichkeit und unsterblich sind;²⁾ sie können sowohl in der Hierarchie des Kosmos über den Gestirnen stehen wie auch einem Gestirn zugeteilt werden³⁾. Ähnlich den Intelligenzen sind die Dämonen in der Lage, statt des "spiritus mundi" die von der Weltseele aufgenommenen Ideen zu übermitteln⁴⁾. Agrippa gibt eine ausführliche Aufzählung der Namen der Dämonen wie auch ihrer verschiedenen Arten an, welche er als Abstufungen des Pneumas versteht⁵⁾. Im Gegensatz zu den Intelligenzen können sich die Dämonen jedoch bisweilen materialisieren und so sichtbar werden⁶⁾.

Die erste Empfangsstufe der vermittelt durch die "anima mundi" oder der "intelligentiae" weitergeleiteten Ideen stellen die Gestirne dar, deren Konstellationen für die Emanation bis zur disponierten Materie bedeutungsvoll sind⁷⁾, wenigstens gemäß der "aufgeklärten" Theorie Picos auch für Agrippa der Leitsatz gilt: "... cum influxus illi non cogant, ut aiunt, sed inclinent."

1) O.P.I,12,25 oder O.P.I,13,27 u. O.P.I,37,66.

2) O.P.III,16,353.

3) In O.P.I,13,27 bemerkt Agrippa, daß die Intelligenzen über den Gestirnen stehen: "Provenit itaque forma et virtus primo ab ideis:...", in O.P.I, 37,66 werden sie ihnen beigeordnet: "Hinc ab istis inferioribus ad sidera ...". Als Autorität führt Agrippa bezüglich der Intelligenzen in O.P.I,13,26 Avicenna an.

4) Vgl. RITTER u. PLESSNER (1962),XXVII, die darauf hinweisen, daß bereits bei Proklus und Iamblichus Dämonen auftreten, wie sie auch im "Picatrix" zu finden sind. KROLL (1914),79-82 verweist auf die Dämonenlehre im hermetischen Schrifttum.

5) O.P.III,16,353-357 u. l.c. 17,357-364. In O.P.III,16,353 unterscheidet Agrippa die Dämonen von den Teufeln und bemerkt, daß er nur diejenigen, als Dämonen bezeichne, die als "spiritus" diesen Namen tragen und den Intelligenzen nahestehen.

6) O.P.III,19,364-366. Vgl. zur Dämonologie Agrippas HAUERT (1965),269-271, allgemein s. MÖLLER-STERNBERG (1964). Wie WALKER (1958),47-53 ausführlich, war Ficino bemüht, die Dämonen in seinem kosmologischen System nicht aufzuführen. Vgl. jedoch zur grundsätzlichen Haltung Ficinos KRISTELLER (1972),297-298, der den Glauben an Dämonen bei Ficino hinweist. WALKER (1953),26 sieht in Agrippa die Antipode zu Ficino "spiritual magic" (l.c.52) ohne sich der Aufgaben, die Agrippa den Dämonen zukommen läßt, bewußt zu sein. Seiner Bemerkung bezüglich Agrippas: "Ficino has got into bad company" (l.c. 96) muß widersprochen werden. In D.V.45,94-97 wendet sich Agrippa nicht grundsätzlich gegen die Dämonen, sondern gegen ihre Beschwörungen in der volkstümlichen Zauberei.

7) O.P.I,12,25 u. O.P.I,13,27, wie auch O.P.I,33,59: "Habet itaque quaelibet res ...".

die Sterne zwingen die Materie oder den Menschen nicht zu einer bestimmten Aufnahme der Emanationen, sie machen sie dazu geneigt ¹⁾, wobei der Einfluß des Mondes wegen seiner Nähe zur Erde beachtet werden muß, da er als "Sammelbecken" die Ideen an die sublunare Welt weiter vermittelt ²⁾. Agrippa entwickelt neben der Theorie von der überall vorhandenen Weltseele, die sich zur Weiterführung der Ideen des "spiritus mundi" bedienen kann, noch eine animiotische ³⁾ Vorstellung, in der die Weltseele zwar ursprünglich "anima universalis" ist ⁴⁾, die Gestirne ⁵⁾ und Elemente ⁶⁾ als Empfänger der Ideen jedoch auch eine eigene Seele, die "anima particularia" besitzen, die zugleich eine vernunftbegabte "anima rationalis" ist ⁷⁾. Jede einzelne Seele, der wiederum ein spezifischer "spiritus" zugeordnet ist ⁸⁾, wirkt durch eine "anima sensualis" auf die "anima vegetabilis" ein ⁹⁾. Sie besitzt die "virtutes" zu erkennen (cognoscere), zu heilen und zu regieren (vivificare et regnare) ¹⁰⁾.

Die Gestirne geben die emanierende Weltseele, die nunmehr auch als Strahlen von ihnen ausgehen kann ¹¹⁾, weiter zu den sublunaren Dingen oder zu den Menschen. Die Materie muß jedoch durch die "seminares rationales", die ihre Formbarkeit bewirken, für die Aufnahme der Ideen vorbereitet sein:

"Hoc enim modo inveniuntur res etiam eiusdem speciei magis ac minus potentes, secundum puritatem vel confusionem materiae." ¹²⁾

1) D.V.31,74, vgl. S.115.

2) S.S. 75-76.

3) ALLERS (1944),354 weist darauf hin, daß bei Plato die Bewegung einer Seele im Grunde viele verschiedene Seelen (Animiotismus) überflüssig werden läßt, nach Plotin ist die Teilung der Weltseele in viele Einzelseelen jedoch durchaus vorgedacht, s. ZELLER III (1903),595-598. Agrippas Äußerungen sind nicht einheitlich, beide Systeme verschieben sich ineinander.

4) O.P.II,60,304.

5) O.P.II,55,293.

6) O.P.II,56,294 und l.c. 58,297 nach Orpheus.

7) O.P.II,55,293 u. O.P.II,57,295-296. Vgl. dazu SAXL u. PAHOFSKY (1923),42.

8) O.P.II,56,294. Agrippa verweist an dieser Stelle auf seine Ausführungen im ersten Buch der "De occulta philosophia" (O.P.I,14,29).

9) O.P.II,60,304.

10) O.P.II,58,297. Als Quelle gibt Agrippa wiederum die "theologia orphica" an.

11) O.P.I,1,1 und O.P.33,59. In O.P.III,10,325 gebraucht Agrippa den Vergleich, daß aus Gott vielerlei Namen wie Strahlen emanieren.

12) O.P.I,11,24.

Erst die vollendete Harmonie bei der Emanation kann so zur Aufnahme in die Materie und ihre Umwandlung in effiziente "virtutes" führen ¹⁾.

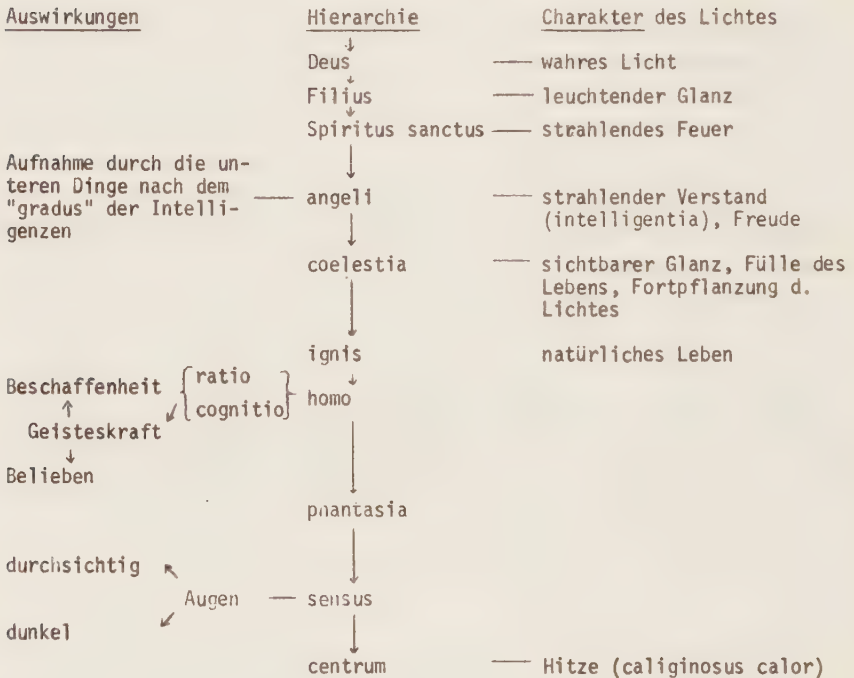
Das von Agrippa aufgestellte Emanationssystem folgt trotz aller Modifikationen dem des Neuplatonismus wie auch den Vorstellungen, die die hermetische Literatur daraus entwickelt hatte. Die Vermittlung der Ideen des Archetypus erfolgt zum einen durch die Weltseele, die die "rationes seminales" in sich aufgenommen hat, welche als vom Archetypus ausgehende Formprinzipien angesehen werden, nach der Auffassung des Augustinus jedoch bereits von Anfang an in die Materie veruracht worden waren. Agrippa sieht die Weltseele einmal als frei beweglich an, sie kann als Einheit gedacht, die Dinge der sublunaren Welt unmittelbar beeinflussen. Wenn sie jedoch als in der neunten Sphäre befindlich angenommen wird, müssen der "spiritus mundi" oder die Intelligenzen und Dämonen eine Mittlerrolle übernehmen. Die Weltseele kann jedoch nach Agrippa auch innerhalb der Hierarchie des Kosmos bei der Stufe der Gestirne differenziert werden und sich in Einzelseelen teilen ²⁾. Er versucht die Emanationsvorstellungen am Beispiel der Hierarchie des Lichtes zu beschreiben, die von neuplatonischen

1) O.P.I,34,62, O.P.I,11,24 u. O.P.II,12,25.

2) S. MEYER (1914),59, der darauf hinweist, daß bereits bei Plotin eine gewisse Ambivalenz der Weltseele besteht, da sie als Mittler zwischen Geist und Materie fungiert. Diese Zweiseitigkeit konnte dann zur Auffassung zweier Modifikationen der Seele führen: "Die niedere Seele erhält von der höheren die Formen, um sie der stofflichen Grundlage zu übermitteln. Diese formieren als gestaltende Kräfte, als schaffende Begriffe die Materie quantitativ, versehen sie mit bestimmten Qualitäten und drücken ihr eine festgesetzte Signatur auf."

wie kabbalistischem Gedankengut beeinflusst worden ist ¹⁾:

Hierarchie des Lichtes



Die Theorie Agrippas, daß die Weltseele vom Archetypus emanierend, alle Dinge des Kosmos harmonisch verbindet, findet ihre Anwendung in den für die Materia medica wichtigen Vorstellungen von der "Signatura rerum", die die Heilmittel anzeigt, welche durch Sympathie oder Antipathie den Menschen zu heilen vermögen.

1) O.P.I., 49, 87-88. Vgl. GOLDAMMER (1960), 670 zu ähnlichen Vorstellungen des Neoplatonismus. Zu den Lichtvorstellungen kabbalistischer Autoren s. SCHOLEM (1962), 296-298.

3. Der Einfluß des Emanationssystems auf die Dinge der Natur

Das Gerichtetsein der Emanation bedingt, daß neben dem Archetypus, von dem sie ausgehen, die Dinge der sublunaren Welt und der Mensch als Mikrokosmos als Empfänger bestimmt sind; beide werden durch sie entscheidend geprägt.

a. Die aus den Emanationen folgenden Signa

Durch die Weltseele oder den "spiritus mundi" wird allen Dingen der Erde wie auch dem Menschen unter Vermittlung der Gestirne ein Zeichen (signum) der Idee des Archetypus eingeprägt:

"Habet itaque quaelibet res suum characterem ad aliquem
peculiarem effectum sibi a sua stella impressum, ..." 1)

Diese "innere" Signatur, die die "virtus" eines Dinges ausdrücken soll, prägt auch die "äußere", sicht- und erfahrbare Signatur 2). Diese zeigt sich im Bereich der "tria regna" zumeist durch auffällige Merkmale, die entweder auf die Möglichkeit ihrer Zuordnung zu der "sympathetischen Reihe" eines Planeten oder auf die "virtus", Krankheiten zu heilen, hinweisen oder aber als Mittel zur "magischen" Beeinflussung der oberen Hierarchie des Kosmos aufmerksam machen. Als Beispiel nennt Agrippa die Pflanzen Lorbeer (laurus), Sonnenwende (heliotropum) und Lotus (lotus), an deren Wurzeln die "Charaktere" der Sonne zu erkennen sind 3). Als eine der wenigen auf die Krankheit bezüglichen Signaturen, die Agrippa anführt, kann gelten, daß das Zeichen des Eppichs (apium ranium) auf der Leber der Schafe als Warnung abgebildet ist, da Schafe, die diese Pflanze fressen, daran zugrunde gehen 4). Das "pentaphyllon" gibt bereits durch seinen Namen zu erkennen, daß es gegen eine Krankheit, die einen Bezug zur Zahl Fünf hat, eine "virtus" besitzt 5). Die Signatur des Menschen zeigt sich in seinem Charakter

1) O.P.I,33,59 u. O.P.I,13,27: "Deus enim in primis...", vgl. auch O.P.I,11,23.

2) Sehr zutreffend ist die Formulierung Jakob Boehmes: "... und ist kein ding in der natur, das geschaffen oder gebohren ist, es offenbaret seine innerliche gestalt auch eusserlich...", vgl. STEINLEIN I (1915),507.

3) O.P.I,33,59-60. Das Beispiel entstammt der Schrift "Opus Procli de sacrificio", die von Ficino übersetzt wurde, vgl. HOPFNER I (1921), 97 u. 117. In D.V.37,85 beschreibt Agrippa die Auspizien genannten Wahrsagearten, die die Signa gewisser Tiere beachten.

4) O.P.I,18,36, vgl. S. 199.

5) O.P.II,3,158, vgl. S. 212.

und der Proportion seiner Gestalt, die der Physiognomie ¹⁾ und der Chiromantie ²⁾ als Hilfsmittel dienen können.

Agrippas Vorstellungen bezüglich der "Signatura rerum" fehlt jedoch die dieser Lehre im allgemeinen zu eigene Verbindung des "signum" einer Krankheit mit dem äußeren "signum" insbesondere der Pflanzen, wie sie bereits die antike *Materia medica*-Literatur vereinzelt kennt ³⁾. Im 16. Jahrhundert wurde die Signaturenlehre vor allem von Paracelsus wieder aufgegriffen, der sie zur Auffindung pflanzlicher Heilmittel anwendete, er sah die "signatura plantarum" jedoch nur als einen Bestandteil dieser allgemeinen Lehre an ⁴⁾. Erst in den Schriften Oswald Crolls ⁵⁾ und Giovanni Baptista della Portas erfolgte dann ihre konsequente Anwendung in der Therapie. ⁶⁾

-
- 1) O.P.I, 52, 97 u. D.V. 33, 82. Agrippa wendet sich hier dagegen, daß: "... ex corporibus habitudine illorum horoscopia colligit,...". Als Beispiel für ein Signum bezüglich der Physiognomie führt Agrippa an, daß die Mienen, die die Eltern beim Beischlaf haben, auf die Kinder übergehen. S. O.P.I, 52, 95, vgl. S. 127.
 - 2) D.V. 35, 83-84. Mehr noch als die Physiognomie gilt Agrippa die Chiromantie - also das Wahrsagen aus den Handlinien, oder auch die Metoposcopia - das Wahrsagen aus den Stirnlinien als nicht durchführbar, was er im Übrigen bereits in der O.P.I, 52, 97 vorsichtig bemerkte: "... et licet hae divinationum species per inferiora et debiliora signa vaticinari videantur, non tamen aspernanda nec damnanda sunt eorum iudicia...".
 - 3) Vgl. TSCHIRCH (1905), 886 u. LECLERC (1913), 5-28 sowie GILG u. SCHÜRHOFF (1926), 51, vgl. STEPLINGER (1925), 79-80. JÜTTNER (1971), 1999-2000 zeigt die Entwicklung der Lehre von der "signatura plantarum" und weist auf den neuplatonischen Einfluß hin.
 - 4) Vgl. PAGEL (1962), 44, der das Interesse des Paracelsus auf die Gnosis zurückführt, vgl. STEPLINGER (1925), 44, der den Einfluß der Volksmedizin in Betracht zieht. Zu Paracelsus Auffassung vgl. TSCHIRCH (1905), QUECKE (1955), 41-52 u. SCHNEIDER (1950), 357-358, der auf den Einfluß der Signaturenlehre innerhalb der alchemistischen Vorstellungen hinweist. S. GOLTZ (1970), 181.
 - 5) CROLL (1609), vgl. JÜTTNER (1971), 1998-1999.
 - 6) PORTA (1591), 4/3r führt aus: "... sic ex plantarum exterioribus signis interioribus virtum hominem posse admoneri.". TSCHIRCH (1905), 382-392 gibt weitere Autoren des 17. und 18. Jahrhunderts an.

b. Die Effekte der "virtutes" durch die Assoziationssympathie

Durch das Emanationssystem vermag Agrippa insbesondere die Erscheinungen der Sympathie und der Antipathie zu erklären, die seit dem Altertum als die Beweggründe der Wirkungen der "virtutes" der Dinge galten ¹⁾. FESTUGIERE bemerkt zu recht, daß die Sympathie in Verbindung mit der Lehre von der Einheit des Kosmos seit der Zeit des Hellenismus bis zur Renaissance geradezu als ein Dogma angesehen wurde ²⁾. So ist auch Agrippas kosmologisches System ohne die Sympathie ebensowenig zu verstehen wie seine Ansichten von den Krankheiten des Menschen und ihrer Heilung.

Sowohl die Sympathie wie die Antipathie werden den Gestirnen und den Dingen der Natur durch die Weltseele oder den "spiritus mundi" vermittelt, so daß durch diese jedes Ding ein anderes anzuziehen oder abzustößen vermag:

"Attractus autem huiusmodi, per rerum multam convenientiam
ad se invicem superiorum cum inferioribus, Graeci συµπαθειαν
vocaverunt: ..." ³⁾

So ist es bei der Sympathie gegeben, daß das Ähnliche sich am Ähnlichen erfreut: "... simile namque simile gaudet ..." ⁴⁾ und die Übertragung der "virtutes" der Dinge der Natur oder des Menschen erfolgen kann, wie beispielsweise eine Krankheit durch Abstreifen oder Durchschlüpfen geheilt wird ⁵⁾. Auch die "Bilder" und "Charaktere" der Gestirne oder ihrer Kon-

- 1) S. WEIDLICH (1894), REINHARDT (1926), 50-54 u. 173-186 u. MÖLLER (1965) sowie STEPLINGER (1925), 40-41. Die Verbindung des "virtus"-Begriffes mit der Sympathie bei ROHR (1923), 36-73. Zu Plinius, der eine Fülle sympathetischer Heilmittel anführt, s. THORNDIKE I (1923), 84-88, vgl. auch S. 30. Zu den Sympathievorstellungen Plotins (Enn. 28.) s. ZELLER III (1903), 611-614 u. KEILING (1916). Vgl. HOPFNER I (1921), 95 bezüglich der "Zauberpapyri", zu "Picatrix" s. RITTER u. PLESSNER (1962), XXIII.
- 2) FESTUGIERE (1950), 20: "Depuis l'âge hellénistique et jusqu'à la Renaissance, cette doctrine de l'unité du Kosmos et de la sympathie qui en lie tous les membres a eu valeur de dogme."
- 3) O.P.I, 37, 66, vgl. O.P.I, 68, 138: "Superius enim liget..." u. O.P.I, 15, 30 sowie O.P.I, 43, 78. Die Schrift des EPICASTORO "De sympathia et antipathia rerum." (1511), 1-101 hat keinen Einfluß auf Agrippa ausgeübt. Vgl. zu seinem Sympathiebegriff die kurzen Ausführungen bei LEHMANN (1908), 227-230 u. STEPLINGER (1919), 25-27 u. dems. (1925), 44.
- 4) O.P. III, 59, 480 u. O.P.I, 58, 115: "... omnia similia similibus applicata similibus naturam efficiuntus...". Die Antipathie behandelt Agrippa in O.P.I, 18, 36-38.

stellationen haben so die Möglichkeit, ihre heilenden "virtutes" auf einen Menschen zu verbringen ¹⁾.

4. Die "virtutes"

a. Das Problem des "virtus"-Begriffes innerhalb des kosmologischen Systems

In den Vorstellungen Agrippas bezüglich des Emanationssystems wird die "virtus" ²⁾ als das letztendlich Bewirkende, Überaus dynamische ³⁾ Transponat der Ideen des Archetypus dargestellt, die eine ideale Verbindung mit der Form ⁴⁾ eingegangen sind, welche als "seminae rationales", deren ideeller Charakter zwar beibehalten wird, sich mit der Materie selbst vermittels des Pneumas verbinden muß, um wirken zu können ⁵⁾. Sowohl die Gestirne wie auch ein jedes Ding der Erde können eine spezielle "virtus" innehaben:

1) S.S. 161-162.

2) Zu dem Begriff "virtus" (auch "vis" oder "facultas"), der in diesem Kontext wohl am besten mit "Kraft" ohne jegliche physikalische Implikation übersetzt werden kann, s. GOLTZ (1970), 170-173, die auf die Verwendung dieses Begriffes in der Materia medica-Literatur hinweist; vgl. PLAMBÜCK (1964). S. auch die ausführliche Studie von RÖHR (1923), 7-33, der jedoch hauptsächlich die "virtus occulta"-Vorstellungen des Altertums beschreibt. Eine semantische Studie des "virtus"-Begriffes in seinen möglichen Bedeutungen gibt OME (1946), s. vor allem zum Kraftbegriff l.c. 49-50, die "dynamis" in hippokratischen Corpus bei PLAMBÜCK (1964). Der "virtus"-Begriff Agrippas wird in der Literatur außer einigen Andeutungen bei THORNDIKE, V (1959), 135 und NOWOTNY (1967), 424-425 nicht erwähnt. Besser untersucht sind die Ansichten Ficinos durch WALKER (1952), 75-76 und KRISTELLER (1972), 111-113.

3) Zur Dynamik des "virtus"-Begriffes in der älteren Literatur s. RÖHR (1923) und GOLTZ (1970), 171. Bei Agrippa wird sie durch die Einheitlichkeit des Systems impliziert - als häufig anzutreffende Metapher, gibt er das "Cythara"-Beispiel an. Vgl. dazu S.104.

4) Vgl. S. 84.

5) Vgl. S. 88. In O.P.II, 7, 166 betrachtet Agrippa die "virtus seminaria naturae", die er der Erde zuschreibt (vgl. S.156) neben der "pollutio naturae" und der "forma adolescens et compositum" als eine Grundgegebenheit der "physica". S. auch WALKER (1952), 76-84, der in seiner Arbeit von Ficino ausgehend, eine Erklärung der "virtus"-Vorstellungen vermittelt, sich jedoch im wesentlichen auf die durch die "virtus" zu erzielenden Effekte beschränkt.

6) O.P.I, 13, 26.

"Sic habent res plurimae diversas virtutes per diversas suas partes diversimodo dispersas..." 1)

Der zweifache Wirkungsort der "semines rationales", die entweder durch die Emanation in die Materie verbracht werden können oder bereits in ihr vorhanden sind ²⁾, zwingen Agrippa jedoch, auch die "virtutes" aufzugliedern, so daß eine "virtus elementalís" und eine "virtus occulta" angenommen werden müssen:

"... considerare debes, quod unaquaeque res movet et convertit ad suum simile, et inclinat ad seipsum, secundum totum posse suum, tam in proprietate, scilicet in virtute occulta, quam in qualitate, scilicet virtute elementalí." 3)

In Anlehnung an die Auffassung Augustins sind die "virtutes" nach Agrippa an die Elemente selbst gebunden und somit der Materie teilhaftig ⁴⁾. Durch sie wird die von der "forma" vorgegebene "qualitas", also die Beschaffenheit eines Dinges, charakterisiert ⁵⁾. Die "virtus elementalís" muß stark sein, um einen Effekt bewirken zu können, der die als undynamisch angesehene Materie ⁶⁾ überwindet. Sie ist indes rational nicht faßbar, sondern kann nur durch die Erfahrung erkannt werden ⁷⁾. Den "virtutes elementales" stehen die "virtutes occultae" gegenüber, die die "proprietas", also die Eigenschaft bezeichnen und keinem Element zugehören ⁸⁾. Sie sind nach neu-

1) O.P.I,13,26.

2) S.S. 84.

3) O.P.I,15,30. Agrippa unterscheidet diese Begriffe dadurch, daß er die "virtus elementalís" in O.P.I,9,19-21 abhandelt, die "virtus occulta" in O.P.I,10,11,13,19,20,21. Zur Tradition der "virtutes" im Mittelalter s. vor allem MAIER (1955). Auch WALKER (1952), 79 unterscheidet diese verschiedenen Modifikationen: "... the A kind [vis elementalís] of the vis rerum can produce ordinary effects on bodies through the elemental qualities of the things applied...".

4) O.P.I,9,19-20.

5) O.P.I,15,30. Agrippa behauptet zwar nicht unmittelbar, daß die "forma" die "qualitas" bedingt, indes lassen seine Äußerungen bezüglich der "materia prima" vor allem die Zuordnung einer "virtus generativa" zu dem Element Erde an eine solche Interpretationsmöglichkeit denken, vgl. S. Hier zeigen sich Anklänge an den aristotelisch beeinflußten "virtus"-Begriff des Albertus, der dem einer "causa formalis" entspricht. Vgl. dazu MAIER (1955) und GOLTZ (1970), 173-174. S. auch S. 60 zu den Wirkungen der "qualitates" der Elemente.

6) O.P.I,10,21.

7) O.P.I,29,40: "... hae virtutes non declarantur ratione, sed experientia."

8) O.P.I,10,21. Neben den Gestirnen und den Kräutern, Steinen, Metallen und Tieren können auch Worte, Gebete und Zahlen eine "virtus" besitzen, s. O.P.I,13,28, vgl. S. 100. Die undifferenziert allgemein die auf die "virtus" bezogenen Ansichten waren, hat GOLTZ (1970), 174 am Beispiel der Vorstellungen des Albertus gezeigt, in denen die Begriffe der "virtus elementalís" und "virtus occulta" sich verwischen.

platonischer Auffassung der eigentliche Ausdruck der "semines rationales" ¹⁾, die durch das Emanationssystem unter besonderer Beachtung der Gestirne ²⁾ vermittelt werden und die Ideen des Archetypus in die Effekte der Dinge zu verwandeln vermögen:

"... hoc est, quod multi dicunt philosophorum, quod virtutibus ... moventur virtutes in natura rerum existentes, quae quidem virtutes sunt idearum operationes:..." ³⁾

Die "virtutes" können eine Art (species) oder ein Individuum charakterisieren ⁴⁾, wobei sie sowohl in den Ding als Ganzer ⁵⁾ wie in einzelnen seiner Teile auftreten und Effekte bewirken können. Hier werden insbesondere die Dinge der "tria regna" angesprochen, Agrippa erklärt die Wirksamkeit der Teile getrockneter Pflanzen dadurch, daß sie auch nach ihrem Absterben eine "virtus" beinhalten, die jedoch nur dadurch wirksam werden kann, daß die Pflanzen dem "spiritus" näher stehen als der Materie ⁶⁾. Die Wirkung der "virtutes" allgemein erklärt Agrippa mit dem Formprinzip, das ihnen zugeschrieben wird:

"Nam hae virtutes, quia multum formales sunt, ideo cum minima materia plurimum possunt:..." ⁷⁾

Agrippa postuliert somit, daß Idee und Form ohne ein enteilechetisches Prinzip zusammenfallen können. Es ergibt sich jedoch ein Widerspruch, da diese so formal gedachten "virtutes" in die Materie verbracht werden müssen, ohne die sie dann wirken. Sie können nur in der Materie aufgenommen werden, wenn diese auf den Empfang vorbereitet ist, also harmonisch geordnet sein muß, ehe die Ideen in sie einfließen können, wobei dem Reifegrad der Materie eine

1) S.S. 84.

2) O.P.I, 8, 19, O.P.I, 15, 30 u. O.P.I, 19, 30. In O.P.II, 50, 300 bemerkt Agrippa, daß der animotischen Theorie zufolge (S.S. 88) die "virtutes" durch die Emanation auf die Gestirne übertragen werden können, die sie dem Erdkreis vermitteln. Auch die "intelligentiae" können die "virtutes" übertragen, s. O.P.I, 13, 27 u. O.P.III, 30, 415.

3) O.P.I, 11, 24.

4) O.P.I, 19, 38-39: "Insunt etiam individuis singulares multae virtutes...".

5) O.P.I, 20, 40.

6) O.P.I, 20, 39, vgl. S. 63.

7) O.P.I, 10, 21, s. GOLTZ (1870), 187-188.

erhöhte Bedeutung zukommt ¹⁾. Agrippa versucht den Gegensatz dadurch aufzuführen, daß er die beiden Auffassungen der "semines rationales" miteinander verbindet. Er sieht die "virtutes" als in der Materie vorgegeben und vorhanden an, die dann, unter genauer Beachtung der Harmonie, durch die Emanation zu ihrem Effekt befähigt werden:

"... sic ipsa harmonia coelestis latentem in materiam virtutem prodit, excitat, corroboret et manifestum efficit: atque, ut ita loquar, de potentia producit in actum, quando res illi sub coelesti opportunitate rite exponuntur." ²⁾

Agrippa war sich dennoch der uneinheitlichen Interpretation des "virtus"-Begriffes in der Literatur seiner Zeit wie auch in der "De occulta philosophia" selbst durchaus bewußt. So bemerkt er, daß nur tiefes Nachgrübeln es möglich mache, den Begriff zu erfassen:

"Unde igitur haec virtutes veniant, altior speculatio requiritur." ³⁾

Indes zeigt sich, daß er sich einer Erklärung der anscheinend unerklärbaren "virtutes" ⁴⁾ vor allem dadurch annähert, daß die ideell gedachten Ausgangsgegebenheiten Idee und Form mit der realen Gegebenheit Materie in eine Beziehung treten, die die Möglichkeit (potentia) eines Effektes in sich birgt, welch durch das dynamische Emanationssystem in eine Wirkung (actus)

- 1) O.P.I,11,24: "Hoc enim modo inveniuntur...", vgl. O.P.I,12,24 sowie O.P.,34,62. In O.P.I,36,64 bemerkt Agrippa, daß die Wirkung erhöht wird, je edler die "forma" eines Dinges ist, da die Aufnahme der Ideen durch die Emanation besser erfolgen kann. Vgl. diese Vorstellung im Bereich "magischer" Operationen bei "Picatrix", s. RITTER u. PLESSNER (1962), XXXIX. In O.P.I,35,63-64 beschreibt Agrippa die "virtus" der Mischungen (commixiones), die durch ihre Verbindung bei günstiger Konstellation erheblich aufnahmefähiger für die Ideen werden. Zur Theorie der Mischung s. MAIER (1951),9-10.
- 2) O.P.I,34,62. Die gleiche Idee findet sich nach KRISTELLER (1972),122, auch bei Ficino: "Auf die "essentia" folgt als zweites Moment die "virtus", denn ein Wesen außer Gott ... handelt nicht unmittelbar durch seine Substanz, sondern vermittelt einer wirkenden Kraft, welche als Qualität oder Accidens zu bezeichnen ist. Die wirkende Kraft verhält sich demnach zur Handlung wie die Potenz zum Akt, während sie der Substanz des Dinges als bestimmende Eigenschaft inhäriert, ...".
- 3) O.P.I,13,26.
- 4) In O.P.I,13,26 zählt er eine Reihe von Autoren auf, unter ihnen "Hermes", Theophrastus, Dioskurides, Albertus und Arnald v. Villanova, bei denen er keine Erklärung des "virtus"-Begriffes gefunden hat. So flüchtet er sich in O.P.I,15,30 in die Metapher, daß die "virtutes" eben: "... sensibus nostris occultas, rationi vix denique notas" seien, vgl. die gleiche Bemerkung in O.P.I,20,40 für die "virtutes elementales".

umgewandelt wird ¹⁾. Die "virtus" wird zwar noch "occulta" genannt, ist aber für den Menschen erkennbar ²⁾. Dies gilt nicht alleine für die körperlichen Dinge, die noch der Materie in hohem Maße teilhaftig sind, sondern insbesondere für ihre Abstraktionen, die Symbole wie die Buchstaben, Zahlen oder "Bilder", bei denen, da sie keine Materie besitzen, das "potentia"- "actus"-Gefälle schneller erreicht werden kann und das ideale Zusammenfallen der Idee mit der Form, wie sie theoretisch der Archetypus alleine innehat, leichter durch den Menschen bewirkt werden kann.

b. Die "virtutes" der "Bilder" der Gestirne

Die "virtutes" können von den Gestirnen aus durch die Emanationen nicht nur in die Dinge der Natur einfließen, sondern auch in künstlich verfertigte Gegenstände, wie Siegel (sigilla), Ringe (annula) und Spiegel (specula) ³⁾, auf die die "Bilder" (imagines) der Gestirne oder ihre Abstraktionen verbracht werden, welche die "virtus" des jeweiligen Sternes oder

- 1) O.P.I,73,146: "... siquidem dispositio non causat effectum, sed actus dispositionis." In O.P.I,69,139 wird dieser Gedankengang noch klarer dargestellt. Bei dem Übergang der "virtus" des gesprochenen Wortes (vgl. S. 100) auf einen Zuhörenden ist eine gewisse "energia" notwendig, die das Gefälle zwischen "potentia" und "actus" eröringen kann: "... sed et virtutem loquentis energia quadam transfundentes in audientes ...". Der "virtus"-Begriff Agrippas ist sicherlich von der scholastischen Vorstellung beeinflusst, daß letztlich alles Welthafte von einem Zustand der "dynamis" (potentia) in den einer "energia" (actus) übergeht. Vgl. zu diesem Problem STALLMACH (1959). Die Auffassung der abgestuften "virtutes", die dann in verschiedenen Ranghöhen auftreten können, gibt Agrippa in O.P.I,35,63 wieder.
- 2) In O.P.I,70,140 versucht Agrippa, den Effekt der "virtutes" auf den Menschen zu beschreiben. Dieser Effekt geht vom Objekt zu den Sinnen (sensus), von dort zur Einbildungskraft (imaginatio) und weiter zum Verstand (mens). Dieser bildet einen Begriff, der durch die Stimme und die Worte ausgedrückt werden kann.
- 3) O.P.II,35,261. Über die Verwendung der "Bilder" s. RACH I (1950),397-411, BIEDERMANN (1966),31-33 u. 340-342 und vor allem die Studie von HANSMANN u. KRISS-RETTENBECK (1966), wie auch STEPLINGER (1925),88-92. Zu ihrer Bedeutung in der hellenistischen Zaubervliteratur s. HOPFNER I (1921),248-249, ihre beherrschende Stellung in "Picatrix" beschreiben RITTER u. PLESSNER (1962). Eine Anzahl von "Bildern" finden sich auch in Ficinos "De triplici vita", vgl. WALKER (1952),80.

der Konstellation in sich enthalten ¹⁾. Dabei ist die Macht der Gestirne so groß, daß sie in die unbelaute Materie, aus der die Gegenstände bestehen, die "virtutes" zu verbringen vermögen ²⁾. Auch hier gelten jedoch das Vorbereitetsein der Materie und ihr Reifegrad, die durch die entsprechende sympathetische Auswahl oder eine Mischung erreicht werden können. Die "Bilder" selbst sind signiert, da sie die Figur des Gestirnes in sich tragen ³⁾, ihre "virtutes" können einen Effekt durch die Sympathie bewirken:

"... et coeleste munus subito in se concipit, dum agit assidue in alterum, et res alias per obedientiam sese inclināt ad illam." ⁴⁾

Agrippa beschreibt ausführlich verschiedene "Bilder", so die des Zodiakus ⁵⁾, der Dekane ⁶⁾, Planeten ⁷⁾, der extrazodiakalen Gestirne ⁸⁾ und der Mondhäuser ⁹⁾.

1) Neben den "Bildern" haben auch andere Formen der Abstraktion eine erhöhte "virtus", wie die Zahlen und die Buchstaben (s.S.201), die Figuren und die Charaktere! Zu den Figuren, deren aus den Zahlen abgeleitete Wirksamkeit in O.P.II,35,262 theoretisch begründet wird, s. O.P.II,23,220-223. Die "Charaktere", deren innere Verbundenheit ebenfalls mit der Zahl offensichtlich ist, werden an verschiedenen Stellen abgehandelt, so in O.P.II,22,210-225 und O.P.II,51,234-237, wie auch in O.P.II,52,207-209. Vgl. zu den "Charakteren" in O.P.II,22 auch HOMOTHY (1949), 46-49. Zu den "Charakteren" der Gestirne s. HOMOTHY (1967), 443, der ihre Herkunft teils aus dem "Picatrix" (s. RITTER u. PLESSNER (1962), XL-XLVII) und aus der "Quadripartitio Hermetis" (Ed. DELATTE (1942), 246-257 ohne die Abbild.) zeigt und auch auf die Verschiedenheiten zu der Fassung von 1510 (O.P.(1510)II,31,24) hinweist. Daneben kennt Agrippa auch noch die "Charaktere", die aus der Schrift und den Buchstaben abgeleitet werden können, s. O.P.III,29,333-339 und l.c. 30,390-396, die er direkt auf die kabbalistischen Schriften zurückführt. Vgl. dazu HOMOTHY (1967), 452.

2) O.P.II,261.

3) O.P.II,35,262: "Unde inquit Ptolemaeus in Centiloquio,..." u. O.P.II,53,239.

4) O.P.II,35,262.

5) O.P.II,36,262-263. Die iatro-mathematischen Aspekte der "Bilder" werden S.161 behandelt.

6) O.P.II,37,263-263.

7) O.P.II,38-45, 266-273.

8) O.P.II,47,276-277.

9) O.P.II,46,273-276.

c. Die "virtus" der Worte und Buchstaben

Noch wirksamer in ihren Effekten als die "Bilder" oder "Charaktere", wenn- gleich eng mit ihnen verbunden, sind nach Agrippa die "virtutes" der Buch- staben und der Worte, die reinen Symbolcharakter tragen ¹⁾. Eine besondere Stellung kommt unter ihnen den Namen zu, nach denen die Dinge bezeichnet werden und die oftmals als Repräsentanten der "virtus" selbst angesehen werden können ²⁾. So führt Agrippa aus, daß den Namen der Dinge eine "vir- tus" als "virtus naturalis" zu eigen ist, da der Name alleine bereits die Wesenheit (essentia) des Dinges in sich trägt, die es durch die Emanation erhalten hat. Der Name kann als Signatur angesehen werden und wird zum Sym- bol für das Ding, welches selbst als eine "res signata" gelten kann, die ihre "virtutes" mittels Strahlen weiterzugeben vermag. Agrippa bemerkt jedoch, daß auch der Name, mit dem der Mensch ein Ding benennt, eine "vir- tus" enthält, die nunmehr nicht mehr an sich, sondern freiwillig als "vir- tus voluntaria" gegeben ist ⁴⁾. Die "virtutes" der Namen kommen Agrippa zu- folge erst dann zur vollendeten Wirkung, wenn die "virtus naturalis" und die "virtus voluntaria" zusammenfallen ⁵⁾. Neben den Namen der Dinge kommt auch den Worten (verba) eine eigene "virtus" zu, wobei Agrippa zwischen dem inneren Wort (internum) und der ausgesprochenen (prolatum) unterscheidet ⁶⁾, wie es alleine beim Menschen auftritt ⁷⁾. Das innere Wort beinhaltet das

1) O.P.I,71,43u., die Namen betreffend, O.P.I,70,140: "Propria rerum nomina magicis operationibus plurimum necessaria testantur ferre omnes." S. auch WALKER (1958),80-81.

2) O.P.I,70,140.

3) O.P.I,70,140: "Hinc dicunt magi, propria rerum nomina esse quosdam rerum radios ubique semper praesentes, rerum vim servantes, quatenus essentia rei signatae in ipsis dominantur et discernitur...". In O.P.II,2,4 vertritt Agrippa die Auffassung, daß auch die Namen der Menschen durch das Emanationssystem ermittelt werden.

4) O.P.I,70,141.

5) O.P.I,70,141: "... quando autem in aliqua voce sive nomine concurrunt utraeque significationes...".

6) O.P.I,69,139. Neben den Worten kommt auch den Gesängen (carmina), Zauberformeln (incantamenta), Gebeten (orationes), Beschwörungen (adiurationes) und Exorzismen (exorcismata) eine starke "virtus" zu (vgl. O.P.I,71, 141-142), die in letzter Konsequenz auf den "spiritus" wirkt. Durch die Worte und Sprüche (sermones) kann aber auch die Seele (anima) Gewalt über die niedrigen Dinge erhalten, s. O.P.III,64,497.

7) O.P.I,69,139. Die Unterscheidung des Menschen vom Tier kann nach Agrip- pa allerdings nur dann getroffen werden, wenn das Wort nicht als Leiden- schaft (affectus), die auch Tiere besitzen können, sondern als "logos" im Sinne des gedachten Wortes aufgefaßt wird.

Stadium des Entstehens¹⁾, es kann gleichsam als die Stufe der "potentia" seiner "virtus" angesehen werden. Es vermittelt dem "mens" das Begreifen (conceptus) und bewirkt die Bewegung (motus) der Seele²⁾, so daß das innere Wort, wie Agrippa ausführt, nach "Hermes" als der: "lucens mentis filius" angesehen werden kann³⁾. Durch das Sprechen als Vermittler (interpres) kann dann das Gefälle zum "actus" vollzogen⁴⁾ und die "virtus" des Wortes selbst wirksam werden. So erfolgt eine erste Abstraktion des Gedachten, die reinen Symbolcharakter trägt:

haec enim veluti signa quaedam et repraesentationes, seu sacramenta rerum coelestium et supranaturalium vim obtinent ...⁵⁾

Die Stellung dieser Symbole hängt von den Emanationen im Stufenkosmos ab⁶⁾, wie alle Dinge des Kosmos können auch sie vermittlels der Sympathie auf andere Körper und unbelebte Dinge (res inanimatas), darüber hinaus aber auch auf den Menschen, an den sie gerichtet sind, wirken⁷⁾.

Eine höhere Effizienz als die Worte und Namen haben nach Agrippa die Buchstaben, denen ebenfalls ein Symbolcharakter zukommt; ihre "virtus" ist jedoch noch stärker, weil sie als letzter Ausdruck des Geistes angesehen werden können⁸⁾. Durch sie alleine kann das gesamte Emanationssystem ausgedrückt werden, da der Archetypus selbst durch Buchstaben symbolhaft erfaßbar ist. Er gilt als das "signaculum", dessen verschiedene Namen gleichzeitig die "sacramenta" und "venicula" darstellen, durch die die "virtutes" in die Dinge der Natur und in den Menschen verbracht werden können⁹⁾. Als

1) O.P.I,69,139.

2) O.P.I,69,139: "Est autem verbum duplex, internum videlicet et prolatum: internum verbum est conceptus mentis et motus animae...". In O.P.III,36, 411 findet sich die gleiche Auffassung: "...conceptio autem qua mens seipsam concipit, est verbum intrinsecum a mente generativum...".

3) O.P.III,411. Vgl. auch ZAMBELLI (1955),144, die auf eine ähnliche Passage bei "Pimander" verweist.

4) O.P.I,69,139.

5) O.P.I,69,140. Auch in O.P.I,69,139 und in O.P.III,Ep. nunc.,303: "... et qua verborum vi, qua signaculorum potentia,...".

6) O.P.I,69,139. Die Worte der "res maiores" haben demnach eine erhöhte Effizienz ihrer "virtus", vgl. auch O.P.I,71,140.

7) O.P.I,69,139. In O.P.III,36,411 führt Agrippa aus, daß die Worte des Menschen so auch Munder zu vollbringen imstande sind.

8) O.P.I,73,145: "Scriptura autem ipsa ultima mentis expressio est...".

9) O.P.III,11,334. Das Verbringen der "virtutes" kann auch so gedacht werden, daß die Namen Gottes als Pneumata wie durch Kanäle in die Dinge, vor allem aber in den Menschen fließen. Die Namen Gottes bezeichnet Agrippa als die Sakramente (sacramenta) und Venikel (vehicula) oder aber als das "signaculum" - das schlechthin Bezeichnende, s. O.P.III,11,336. Das sonst vergängliche Wort kann dann alleine durch Gott unvergänglich werden, s.

O.P.III,36,411.

Als Quelle für diese Anschauung nennt Agrippa die "magistri Hebraeorum" und die "... secretiore Hebraeorum Mecubales" ¹⁾ und führt aus, daß die Symbolisierung des Namens des Archetypus, der hier mit Gott gleichgesetzt wird, vornehmlich durch die Buchstaben der hebräischen Schrift möglich ist. Da im hebräischen Alphabet jeder Buchstabe eine Zahl symbolisiert ²⁾, verbindet Agrippa - gemäß seinen Quellen - die kabbalistischen Elemente mit der pythagoräischen Zahlensymbolik: beide gemeinsam brachten der "De occulta philosophia" den Ruf ein, ein Kompendium der Kabbala schlechthin zu sein ³⁾.

d. Die "virtus" der Zahlen

Eine noch stärkere "virtus" als die Buchstaben haben nach Agrippa die Zahlen inne:

"Sunt itaque numeri magnarum sublimiumque virtutum
potentes." ⁴⁾

Dies zeigt sich bereits darin, daß der Name Gottes in der Kabbala als Zahl ausgedrückt werden kann, ⁵⁾ wie auch alle anderen Stufen der Emanation mit Zahlenwerten charakterisierbar sind. ⁶⁾ Da die Zahlen nicht aus einer Mischung von Materie und Idee bestehen, sondern die reinste Verbindung mit den Ideen darstellen, sind sie die höchste Stufe der Abstraktion; sie sind letztlich "abstractae mathematicae" ⁷⁾. Sie werden als rein formal betrachtet und sind wie die Buchstaben eines Effektes durch ihre "virtus" nur als gedachte fähig ⁸⁾. Ihnen unterliegt alles Berechenbare, vor

1) O.P.I,73,147, vgl. zur Kabbala S. 41-44.

2) O.P.I,73,147 u. 149. Die besondere Stellung des hebräischen Alphabetes, betont Agrippa stets, s. O.P.I,74,147: "ita ex his literarum characteribus et punctis...". Vgl. auch O.P.III,30,390, wo eine der hebräischen Schriften geradezu als "coelestis" bezeichnet wird. Die den hebräischen Namen entsprechenden Zahlen für jeden Planeten gibt Agrippa in den Tabellen in O.P.II,22,219-225 an. Die Entsprechungen des griechischen und des lateinischen Alphabetes in O.P.I,73,147-149. Vgl. auch NOWOTNY (1967), 426-427.

3) Vgl. S. 41 zu den Theorien der Kabbala.

4) O.P.II,2,156.

5) O.P.II,2,156.

6) O.P.III,10,331. In O.P.II,1,153 bemerkt Agrippa: "...enim sunt et fiunt in istis inferioribus naturalibus virtutibus, omnia haec numero, pondere, mensura, harmonia, motu et lumine fiunt atque reguntur:...".

7) O.P.II,2,156 u. O.P.II,1,155.

8) O.P.II,2,157 u. O.P.II,3,158.

allem aber die Konstellationen der Gestirne, so daß sie sich sowohl auf Belebtes wie auf vom Menschen künstlich Geschaffenes erstrecken ¹⁾. Im Gegensatz zu den Zahlen haben die Figuren der Geometrie einen nicht so hohen "virtus" inne, da sie auf die Körper einwirken und nicht mehr alleine dem Geist zugehören ²⁾. In der ausführlichen Beschreibung der verschiedenen "virtutes" der Zahlen, insbesondere aber in der von der arabischen Tradition beeinflussten Zahlenquadrate ³⁾, läßt sich bei Agrippa das Interesse an den Spekulationen der Kabbala verbunden mit der neopythagoräischen Zahlensymbolik verfolgen. Trotz aller aufmerksamen Beobachtungen bezüglich der aus den Zahlenwerten abzuleitenden Verhältnismäßigkeit bei den Elementen, den Säften oder der Lehre von den Proportionen ⁴⁾ konnte Agrippa nicht zu einem kritischen Wägen oder Messen kommen, obgleich er bemerkte, daß bei der Transmutation der Metalle nur soviel Gold aus einem Prozeß zu gewinnen ist, wie vorher in ihn hineingegeben wurde ⁵⁾.

5. Der Mensch als Mikrokosmos

a. Makrokosmos - Mikrokosmos

Gemäß der Vorstellung von den Emanationen, die auf der allgemeinen Harmonie des Kosmos beruht und durch die Weltseele und den ihr zugeordneten "spiritus mundi" vermittelt werden, sieht Agrippa die Welt als eine reibungslos funktionierende Maschine an, die von Gott als dem Archetypus ge- lenkt wird:

"Est itaque anima mundi, vita quaedam unica, omnia replens,
omnia perfundens, omnia colligans et connectens, ut unam
reddat totius mundi machinam:..." ⁶⁾

1) O.P.I,1,155.

2) O.P.II,3,158-159.

3) Vgl. zu den Zahlenquadraten S. 45.

4) O.P.II,27,235-248.

5) O.P.I, 15,30.

6) O.P.II,57,296, nicht aber in O.P. (1510) III,21,49a. Diese Vorstellung findet sich auch bei Ficino (FICINO II (1576),1701 u. 1731) und Paracelsus, s. PARACELsus (Ed. SUDHÖFF XII (1929),454, vgl. PAGEL (1962),108. Vgl. zu der durchaus spätmittelalterlichen Auffassung der Welt als eine "machina" BOAS (1965),50 u. BLUMENBERG (1965),20:"...die aus der Mitte heraus bewegte und regulierte, gleichsam in Szene gesetzte Welt ließ sich nach der gegen Ende des 14. Jahrhunderts aufgetretenen Metaphorik als ein Uhrwerk betrachten, dessen in sich abgeschlossene Perfektion die Meister- schaft seines Urhebers gerade in der Unbedürftigkeit nach Eingriffen, Re- paraturen, Wundern und Antriebserneuerungen demonstrieren konnte." Vgl. auch GARIN (1954),166.

Diese "machina" versteht Agrippa jedoch nicht als ein nach starren Regeln ablaufendes Uhrwerk, da er sein vom Neoplatonismus und von der hermetischen Tradition geprägtes System immer als von Leben durchflossen ansieht¹⁾; es stellt sich kraft der "virtutes" in den bewirkten Effekten als unheim dynamisch dar, bedingt durch das stete Gefälle von "potentia" zu "actus"²⁾. Mit der Metapher des geschlagenen Monochords versucht Agrippa, sein kosmologisches System zu veranschaulichen:

"Sic enim inferiora ad superiora invicem connexa sunt, ut influxus ab eorum capite prima causa, tanquam chorda quaedam tensa, usque ad infima procedat: cuius, si unum extremum tangatur, tota subito tremat, et tactus eiusmodi usque ad alterum extremum resonet, ac moto uno inferiori, moveatur et superius, cui illud correspondet, sicut nervi in cythara bene concordata." 3)

So vermag auch der erkennende Mensch, dem Archetypus gleich, die Cythara zu schlagen und Schwingungen zu erzeugen, die die Hierarchie des Kosmos beeinflussen:

"Superius enim ligat quod inferius est, et ad se convertit: et inferius eadem ratione ad superius convertitur, vel aliter afficitur aut agitur." 4)

Dem Makrokosmos als einer "machina mundi" steht im Denken Agrippas der Mensch als Mikrokosmos gegenüber⁵⁾. Sein Bild vom Menschen wird von die-

- 1) O.P.II, 56, 295: "Vivit itaque mundus, habetque animam, sensum...".
- 2) S.S. 97.
- 3) O.P.I, 37, 67 und in O.P.III, 7, 322-323 in dem Sinne, daß bei gestörter Harmonie ein Mißklang entsteht.
- 4) O.P.I, 68, 138.
- 5) Vgl. zu den Mikrokosmostheorien und ihrer Tradition vor allem im Neoplatonismus die Beschreibung der einzelnen Auffassungen der Autoren bei CONGER (1922) u. MATHNER (1924), 324-332 sowie die analytische Studie von ALLERS (1944), deren Definitionen hier verwendet wurden. Eine genaue Umgrenzung des Begriffes bei KRANZ (1955). Zur Renaissance s. insbes. CASSIRER (1969) u. GARTIN (1954) u. KRISTELLER (1972), 105-106. Das hermetische Schrifttum behandeln FESTUGIERE (1950), 92-94, ders. (1967), 20-27 u. KROLL (1914), 233-234. Neben den Ausführungen NAUERTS (1965), 279-281, KUHLOWs (1967), 32-33 u. NOWOTNYs (1967), 453 hat ZAMBELLI (1955), 107-162 die Theorie Agrippas bezüglich des Inhaltes wie der Quellen untersucht. Diese Studie zeigt, daß Agrippa in seinen Schriften "Oratio habita Papias. In praelectione Hermetis Trismegisti de potestate et sapientia Dei. Anno MDXV (O.O.II, 1080-1101), dem Kapitel 36 des dritten Buches der "De occulta philosophia" (O.P.III, 36, 405-413) und dem "Liber de triplici ratione cognoscendi Dei" (O.O.II, 454-481) bezüglich seiner Mikrokosmostheoretischen Ansichten von der neoplatonisch-hermetischen Literatur abhängig ist, insbes. von Pimander, "Asclepios" und dem "Crater hermetis" des Lazarelli. (Vgl. dazu S. 37). Zur Originalität Agrippas bemerkt ZAMBELLI (1955), 109: "Il materiale dosso grafico di Agrippa, le interpretazioni di dottrine ermetiche nel campo cosmologico, teleologico,

ser Auffassung bestimmt und beeinflußt auch die medizinischen Vorstellungen ¹⁾.

Die alles dynamisierende Weltseele ²⁾ wird nach Agrippa als Abbild des idealen Wesens Gottes dem Makrokosmos ebenso wie dem Menschen zuteil ³⁾, der somit als unmittelbar nach dem göttlichen Vorbild geschaffen angesehen werden kann und nicht das Abbild der Welt darstellt ⁴⁾, da alleine seine Seele (anima humana), die vom Worte Gottes gesiegelt ist (sigillatus) ⁵⁾, dieses wahre Bild mit seiner materiellen Körperlichkeit verbindet. Die Weltseele, von der die Seele des Menschen unmittelbar abhängt, durchströmt den Makrokosmos und vermittelt ihr gleichzeitig dessen Eigenschaften ⁶⁾, so daß der Mensch letztlich als "alter imago Dei" wie auch als "alter mundus"

gnoseologico, non portano gran che di nuovo, rispetto ad altri autori contemporanei o di poco antecedenti." Agrippa weicht von "Picatrix" ab, s. GARIN (1969), 403-413.

1) Vgl. Kap. V.

2) Vgl. dazu CASSIRER (1969), 68 u. ALLERS (1944), 352, der bemerkt, daß - entgegen anderen Theorien - Agrippa in O.P.II, 36 den Einfluß der Weltseele nicht so ausführlich berücksichtigt.

3) O.P.III, 36, 406-407. Vgl. ZAMBELLI (1955), 142.

4) O.P.III, 36, 405. Vgl. auch ZAMBELLI (1955), 142.

5) O.P.III, 36, 407. Zu dem Begriff "sigillatus" s. S. 91.

6) O.P.III, 36, 407. Vgl. dazu ALLERS (1944), 358, der ausführt, daß nach der Auffassung Plotins der Mensch zwar durch die Emanation seine Seele erhalten hat, diese Weltseele jedoch nicht mehr adäquat ist und nicht mehr den hohen Grad der Weltseele innehat, aus der sie emanier- te, folglich also nicht mehr als ein Teil der Weltseele angesehen werden kann. Diese Ansicht wurde von den Neuplatonikern des Renaissance-Humanismus übernommen und gegen die des Averroismus gestellt. Averroës (ca. 1126-1198) hatte behauptet, daß die Seele nicht dem Individuum, sondern dem gemeinsamen Sein untergeordnet sei, da sie einen absoluten Intellekt, den "intellectus agens" darstelle. Vgl. dazu ÜBERWEG II (1928), 313-323, RENAN (1852), 103-110 u. CASSIRER (1969), 136-138 u. 144-145.

bezeichnet werden kann ¹⁾. Diese Auffassung Agrippas zeigt, daß er den Menschen nur bedingt als ein Bindeglied zwischen dem Makrokosmos und dem Archetypus ansieht ²⁾. Auf den Menschen wirken die gleichen Prinzipien wie auf die Welt ein, der er als "alter mundus" zugeordnet ist. Der Archetypus vermittelt ihm zuerst die einfache und ursprüngliche "virtus", alles in sich zusammenzufassen. Was der Mensch jedoch in sich enthält, ist stets zusammengesetzt, so daß alleine diese "virtus" das Bindeglied darstellt, das den Menschen in jedem seiner Teile mit der Welt korrespondieren läßt und ihn mit ihr verbindet ³⁾. Von der Materie ist er durch sein "subjectum" abhängig, in ihm wirken die Elemente durch ihre "proprietates", da er aus ihnen erschaffen wurde und mit ihnen durch seinen vierfach zu-

-
- 1) O.P.III,36,407 und O.P.III,38,416: "... sicut et in homine ipso minore mundo non est membrum, quod non respondeat alicui elemento..." und in O.P.III,49,454: "... imago autem Dei homo est,...". Vgl. dazu ZAMBELLI (1955),142. Dieser Vorstellung, die nach ALLERS (1944),322-323 als "anthropocentric microcosism" bezeichnet werden kann, steht die Auffassung des jüngeren Agrippa entgegen, wie sie sich in O.P.(1510)III,22, 50 findet. Hier äußert Agrippa, daß der Mensch zwar letztlich durchaus auch ein Bild Gottes sei, jedoch vor allem das Abbild des Mikrokosmos. Da die Welt bereits ein Bild Gottes darstellt, der Mensch wiederum ihr Abbild, kann er gewissermaßen als das Bild eines Bildes ("... quasi imaginis imago") gelten und mit Recht den von den Griechen übernommenen Namen "Mikrokosmos", der dem der "minor mundus" entspricht, tragen. Diese, von ALLERS (1944),322 u. 350 als "cosmocentric microcosism" charakterisierte Theorie steht in der Tat in einem Widerspruch zu der später entwickelten, wie ZAMBELLI (1955),142 bemerkte. Sie findet sich auch in dem nach 1516 abgefaßten "Dialogus de homine" (Ed. ZAMBELLI (1958), 47-71), in dem Agrippa, wie ZAMBELLI zeigt, von Pico beeinflusst wurde. (Vgl. zu Picos Auffassung auch KRISTELLER (1972),104-108). Die kosmozentrische Theorie fand ebenfalls Eingang in die spätere Fassung der O.P.III,36,406-409, so daß sich im Text eine contradictio in se ergab, die Agrippa jedoch nicht als unüberbrückbar erschien. Vgl. dazu auch die grundsätzliche Bemerkung von ALLERS (1944),332: "The co-existence of incompatible ideas within one system is a fact not at all new to the history of philosophy. But there are particular reasons why the notion of the microcosmos did pass into many philosophies without being proved or analyzed. ... The more fundamental any idea becomes, the less we are inclined to subject it to a searching examination."
 - 2) NAUERT (1965),270, der zwischen den Theorien des jungen und des alten Agrippa nicht unterscheidet, sieht nur die kosmozentrische Theorie. Die Abgrenzung zu Ficino und Pico bei ZAMBELLI (1955) und ders. (1968). Zu der abweichenden Theorien des Paracelsus vgl. ALLERS (1955),398-399 u. PAGEL (1962),38 u. 108,115.
 - 3) O.P.III,36,407. S. auch die Äußerungen in O.P.I,36,64-65, von denen ZAMBELLI (1955),109 die Meinung einer "interpretazione pansichista del reale" bei Agrippa herleitet. Vgl. WARNER (1963),136-137.

sammengesetzten Körper (quadrifarius corpus) eng zusammenhängt ¹⁾. Den vier Elementen der Welt - "ignis", "aer", "aqua" und "terra" - entsprechen die für den Menschen spezifischen Elemente "mens", "spiritus", "anima" und "corpus" ²⁾; wie die Welt enthält der Mensch in sich alle Maße (mensurae), Zahlen (numeri) Gewichte (pondera) und die Bewegung (motus) ³⁾. Seine "virtus vegetativa" verbindet ihn mit dem pflanzlichen Leben, die "virtus sensitiva" entspricht der Sinneskraft der Tiere. Mit den Himmeln (coeles) ist er durch den "spiritus aethereus" und die Emanationen verbunden, den Engeln steht er durch den "intellectus" und die "sapientia" nahe, Gott schließlich erkennt er durch den Inbegriff von allem (in omnium continentia) ⁴⁾.

b. Die "anima humana"

Wie die "anima mundi" hat auch die Seele des Menschen ihren Ursprung in Gott als dem Archetypus, so daß Agrippa sie als eine "... substantia quaedam divina..." ⁵⁾ bezeichnen kann, die alleine durch die "virtus" des Menschen, nicht aber aufgrund einer Materie Effekte zu erzielen vermag ⁶⁾. Er ordnet die menschliche Seele jedoch nicht direkt der "anima mundi" unter, sondern betont ihre Eigenständigkeit, die sich darin zeigt, daß sie

1) In O.P.I,61,123 wird die Erschaffung des Menschen von den Elementen abhängig gemacht. Auch in O.P.II,7,168 und O.P.III,36,407 wird der menschliche Körper als zusammengesetzt beschrieben. Die Auffassung, daß der Mensch als Mikrokosmos den Elementen verbunden ist, bezeichnet ALLERS (1944),322 als:"elementary microcosmism".

2) S.S. 109-111.

3) O.P.II,27,235-236 u. O.P.III,36,408.

4) O.P.III,407-408. Vgl. dazu auch S.118.

5) O.P.III,37,413. In O.P.II,60,304 äußert Agrippa eine allgemeine Vorstellung vom Abstieg der Seele als einer Emanation: "Sic anima universalis movet animas particulares: et anima rationalis agit in sensualem, et illa in vegetabilem: ...". Vgl. zu der sehr unterschiedlichen Auffassung des Paracelsus die Studie von KAMMERER (1971), insbes. 10-15 u. 41-42.

6) O.P.III,37,413. Zwischen der "anima mundi" und den Dingen des Kosmos besteht indes auch eine direkte Beziehung, vgl. S. 88.

alles, so auch das Ich des Menschen zu erkennen imstande ist ¹⁾. Diese Fähigkeit bedingt letztlich auch die beherrschende Stellung des Menschen im Kosmos.

Um sich mit dem aus den Elementen aufgebauten und somit materiellen menschlichen Körper ²⁾ verbinden zu können, umgibt sich die körperlose, als ideal gedachte Seele mit einem himmlischen, luftigen Gebilde (*corpusculum*), das, wie Agrippa bemerkt, nach Ansicht der Platoniker als ein Verbindungsglied (*medium competentium*) ³⁾ anzusehen ist, und als "*vehiculum aethereum animae*" oder auch "*currus animae*" bezeichnet wird. Vermittels dieses "*vehiculum*", das in unmittelbarer Beziehung zu den Gestirnen steht, verbringt sich die Seele in einen mittleren Punkt des Herzens ⁴⁾. Dort verbindet sie sich als "*anima humana*" mit der eingeborenen Wärme des Körpers (*calor naturalis*)

-
- 1) O.P.III,38,415, wo Agrippa die Seele als den Sitz aller "*virtutes*" des Menschen bezeichnet. Wie der Archetypus als eine Zahl angesehen werden kann, vermag auch die Seele durch Zahlen ausgedrückt zu werden, s. O.P. III,37,413. In D.V.52,108-115 zählt Agrippa die ihm bekannten Theorien zur Natur der Seele, ihrem Sitz und dem Einfluß auf den menschlichen Körper, ohne einen eigenen Standpunkt zu vertreten. Die Äußerungen in "*De occulta philosophia*" lassen jedoch erkennen, daß er sich auch hier auf die platonischen Auffassungen beruft, die er in D.V.52,112 ebenfalls anführt.
- 2) O.P.III,36,408 u. O.P.III,37,413.
- 3) O.P.III,37,413, vgl. zu den Vorstellungen der Beseelung des Menschen VORWAHL (1920), 126-127.
- 4) O.P.III,37,413 u. O.P.III,43,439. In O.P. (1510), III,25,50a bezeichnet Agrippa das "*vehiculum*" noch als "*aethereum idoli* [!] *vehiculum*". In O.P.III,36,407 erwähnt Agrippa fast beiläufig die Beziehung des "*vehiculum*" zu den Gestirnen: "*Et in ipso aethereum corpusculum, animae vehiculum, caelo proportionem correspondens.*" Im Gegensatz zu Agrippa hat Ficino diese Theorie durchdacht dargestellt. Er unterteilt das "*vehiculum*" in drei Unterarten, deren erste himmlischer Natur ist. Die andere Art hat luftartigen Charakter, die dritte wird aus den Elementen gebildet, vgl. KRISTELLER (1972), 356-357. In Ficanos Werk findet sich zudem die direkte Beziehung des "*vehiculum*" als eines Pneuma zur Seele, wie es in der stoischen Philosophie vorgegeben war (VERBEKE (1952), 38-39) und von Ficino als "*spiritus*" übernommen wurde, s. WALKER (1952), 38-39, vgl. KRISTELLER (1973), 356-357. Bei Agrippa lassen sich diese Bezüge nurmehr konstruieren, da das "*vehiculum*" luftartig dargestellt wird und das Element Luft in humoralpathologischer Hinsicht als Pneuma und "*spiritus vitalis*" (O.P.I,6,12) angesehen werden kann. NAUERT (1965), 282 vermag bei Agrippa keinen Unterschied zwischen "*vehiculum*" und "*spiritus*" zu erkennen.

die von dem im Herzen erzeugten "spiritus" hervorgebracht wird ¹⁾ und wirkt auf die "humores", die sie in alle Teile und Glieder des Körpers weitertragen. So beherrscht sie mit der ihr zugedachten "virtus agens" den Körper des Menschen, wobei die verschiedenen "spiritus" als Vermittler ihres Willens dienen ²⁾. Diese Anschauungen, die sich bei verschiedenen Autoren des 16. Jahrhunderts finden ³⁾, verdeutlichen, daß sich das emanistische Prinzip der Kosmologie Agrippas auch auf die Gegebenheiten des menschlichen Körpers erstreckt und so die Grundlage der die medizinischen Vorstellungen prägenden Wechselwirkungen von Körper und "anima" bildet.

Wie die "anima mundi" des "spiritus mundi" bedarf, um sich den Dingen des Kosmos mitteilen zu können, benötigt auch die "anima humana" die im Körper vorhandenen "spiritus", um auf ihn einwirken zu können. Nach Agrippa stellt sich dieser "spiritus" als ein feiner, bluthaltiger Dampf dar (vaporsanguinis subtilis), der rein, leuchtend, luftig und salbenähnlich fett ist; eine Vorstellung, die sich auch bei Ficino findet ⁴⁾.

Das psychomorphe Modell Agrippas, in dem die Seele den Körper beherrscht, findet sich auch in seinen Ansichten über die Sinne und ihr Vermögen wieder. Neben den äußeren Sinnen, die den Elementen zugeordnet werden können, unterteilt er die als "virtutes" anzusehenden inneren Sinne zunächst in den Gemeinssinn (sensus communis) ⁵⁾, der die von der Umwelt ausgehenden Reize aufnimmt. Die Einbildungskraft (vis imaginativa) sammelt diese Ein-

1) Der "calor naturalis", oft auch als "innatus" bezeichnet, kann als eine der "rationes seminales" des Körpers bezeichnet werden.

2) O.P.III,36,407 u. O.P.III,37,413. In den medizinischen Vorstellungen der Renaissance herrschen animotische Züge vor (s.S.83), die durch die Vielzahl an "animae" und "spiritus" die Vorgänge im Körper zu erklären helfen, s. dazu S.137-139.

3) S. WALKER (1958),123.

4) O.P.I,45,82 u. O.P.III,36,409, vgl. zu Ficino THOMAS (1970),50 u. insbesondere KRISTELLER (1972),356.

5) Der Begriff des "sensus communis" scheint hier auf Avicenna zurückzugehen. Vgl. SIEBECK II (1884),431. Zu Aristoteles Begriff und seiner Übernahme durch Pomponazzi, dem Agrippa nicht folgt, s. DOUGLAS (1910), 169-170. Dieser Begriff wird jedoch auch in der neoplatonischen Philosophie, vor allem bei Ficino in einer anderen Auslegung übernommen, s. KRISTELLER (1972),352-353. Zum Einfluß der Gestirne auf die "virtutes" der Seelen bei Agrippa s. O.P.II,28,249.

drücke und vermittelt sie der Phantasie (*phantasia*)¹⁾, welche sie erkennt und zu beurteilen vermag. Die so verarbeiteten Eindrücke werden an das Gedächtnis (*memoria*) weitergeleitet, dessen Aufgabe im Aufbewahren besteht²⁾. Diese Sinne, vor allem aber der "*sensus communis*" und die "*phantasia*" machen den "*idolum*" genannten Teil der Seele aus, der von der Materie schlechthin beeinflusst wird³⁾. Der zweite Teil der Seele besteht aus der "*ratio*", die des Urteils fähig ist und das Beurteilte gleichsam als Vermittler zur "*mens*" als dem dritten Teil weitergibt⁴⁾. Innerhalb der Drei-

-
- 1) O.P.I,61,125. Agrippa bezieht sich hier auf die "*virtus*" der Phantasie und beruft sich auf Jamblichus. In O.P.III,43,440 erläutert er das Vermögen der Einbildungskraft, die sich mit dem Natursinn (*sensus naturae*) verbinden kann und bedeutende Effekte hervorzubringen vermag. In O.P.I, 67,138 erklärt er die Auspizien, die durch verschiedene Tiere vermittelt werden, ebenfalls mit dem "*sensus naturae*", vgl. S. 118.
- 2) O.P.I,61,125.
- 3) O.P.III,43,442: "In hoc idolo duae potentissimae dominantur virtutes, una videlicet, quae dicitur phantasia, sive virtus imaginativa, sive cogitativa, ... altera virtus est quae appellatur *sensus naturae* ...". Hier zeigt sich, daß Agrippa dem angestrebten Konzept nicht ganz zu folgen vermag, da er die "*vis imaginativa*" und die "*phantasia*" wie auch den "*sensus communis*" mit dem "*sensus naturae*", die an sich verschieden sind, da der "*sensus naturae*" in O.P.III,43,440 eindeutig als eine "*virtus universale*" bezeichnet wird, gleichsetzt. Über den Begriff des "*idolum*", der bereits bei Plotin zu finden ist, s. KRISTELLER (1972),353 u. NAUERT (1965),280-281. Als Materie zugewendeter Teil der Seele wird das "*idolum*" von den Gestirnen beeinflusst und ist vom Schicksal (*fatum*) abhängig, s. O.P.III,43,442 u. O.P.III,44,443: "... *idolum vero quia ex materiae gremio, ac sublunari natura dependet, ...*". In O.P.I,61,125 lokalisiert Agrippa die "*vis cogitativa*", die wohl der "*ratio*" entsprechen soll, im mittleren und oberen Teil des Kopfes, den "*sensus communis*" und die "*vis imaginativa*" im vorderen Teil - entgegen Aristoteles, der die letztgenannten Sinne in das Herz verlegt, die "*memoria*" hat nach Agrippa der höhere Teil des Kopfes inne. Vgl. zu diesen Bemerkungen SILBECK II (1884),46 u. SUDHOFF (1913),149-205.
- 4) O.P.III,43,442. Vgl. auch NAUERT (1965),280-281. KRISTELLER (1972),358-359 hat die Anschauungen Ficinos zu der integrierten Abhängigkeit der Seelenteile vorzüglich dargestellt. Agrippas Äußerungen sind weniger durchdacht als die Ficinos, s. seine Bemerkungen zum Aufbau der Seele in O.P. II,7,171-172, O.P.III,36,407, O.P.III,43,439 u. O.P.III,44,445. Eine Definition der Aufgaben der menschlichen Seele, die sich an Ficino anlehnt, (vgl. KRISTELLER (1972),359-367) findet sich in O.P.III,44,445: "*Illud tandem sciendum est, quia omnis nobilis anima quadruplicem habet operationem: ...*". Vgl. BAKER (1961),275-289 zur aristotelischen Einteilung der Seele. Vgl. auch ALLERS (1944),346-347, der in dieser psychologischen Auffassung eine direkte mittelalterliche Tradition sieht wie sie NORPOTH (1924),114-121 beschrieben hat. S. ZAMBELLI (1955),143, die auf die Quellen Agrippas im "Hermetismus" hinweist, vgl. KROLLS (1914),293 zur ursprünglichen hermetischen Literatur.

teilung der menschlichen Seele ist nach Agrippa noch die Unterteilung der "mens" zu beachten, die als "intellectus contemplativus" den Menschen durch die Ergründung der Natur mit dieser verbindet, jedoch erst als "intellectus activus" zu urteilen vermag ¹⁾.

Wie die "virtutes" der Seele sind auch ihre Leidenschaften (*passiones animae*), also Freude, Trauer, Hoffnung und Furcht in sinnliche (*sensuales*), vernünftige (*rationales*) und geistige (*mentales*) unterteilt ²⁾. Ihnen ist ebenfalls eine "virtus" zu eigen, die als "vis concupitiva" nach den Gesetzmäßigkeiten der Sympathie und Antipathie effizient zu werden vermag. Nach Agrippa wird diese "vis concupitiva" wiederum unterteilt in eine "vis concupiscibilis", die das Gute und Böse von einem absoluten Standpunkt aus betrachtet und einer "vis irascibilis", die die Hindernisse des Menschen auf dem Weg zur Entscheidung zwischen Gut und Böse ausräumt ³⁾.

Die sinnlichen Leidenschaften, die den "virtutes" der Einbildungskraft und der Phantasie folgen, vermögen den Körper zu verändern ⁴⁾ oder autosuggestiv auf den Menschen zu wirken ⁵⁾. Durch die Assoziationssympathie ist es ihnen auch gegeben, andere Körper zu beeinflussen ⁶⁾.

1) O.P.I., 61, 126.

2) In O.P.I., 66, 135-136 beschreibt Agrippa den Einfluß der Gestirne auf die Leidenschaften. Vgl. zur Lehre der "*passiones animae*" im Mittelalter LEIBBRAND u. WETTLEY (1961), 166-171. ZAMBELLI (1969), 292-295 macht auf den Einfluß Pomponazzis aufmerksam, dessen Werk "*De naturalium effectuum admirandorum causis*" in den Fragen der "*passiones*" von Agrippa ausgeschöpft wurde, vgl. zu Pomponazzis Psychologie DOUGLAS (1910).

3) O.P.I., 62, 127-128, vgl. zu den "virtutes" der Leidenschaften LEIBBRAND u. WETTLEY (1961), 168.

4) O.P.I., 63, 128-130.

5) O.P.I., 64, 130-133.

6) O.P.I., 65, 133-135.

6. Der Magiebegriff Agrippas

Bereits in seinem Begleitbrief zu der ersten Fassung der "De occulta philosophia" von 1510 hatte Agrippa an den Abt Johannes Trithemius geschrieben, daß er versuchen wolle: "... magicam ... artem ad rationabilem certitudinem segregare." ¹⁾ Dieses Programm vermochte der junge Gelehrte indes nicht überzeugend zu verwirklichen, da sein Konzept noch weitgehend der Theorie entbehrte ²⁾. Der Grundgedanke zieht sich jedoch über "De occulta philosophia" bis hin zu "De vanitate", in der Agrippa die Magie als das höchste Vermögen der "scientia naturalis" und der ihr übergeordneten "philosophia naturalis" definiert:

"Magiam non aliud putant, quam naturalium scientiarum summam potestatem, quam idcirco summum Philosophiae naturalis apicem et eius absolutissimam consummationem vocant." ³⁾

Die Magie ist also ein Bestandteil der "philosophia naturalis", die im Selbstverständnis des frühen 16. Jahrhunderts als "Wissenschaft" im weitesten Sinne anzusehen ist ⁴⁾. Wie die Philosophie ist nach Agrippa auch die Magie in "physica", "mathematica" und "theologia" zu unterteilen, die sich aus weiteren Unterdisziplinen zusammensetzen. Die "physica" und die "mathematica" bestehen aus der "arithmetica", der "musica", der "geometria", der "optica", der "astronomia" und den Wissenschaften (scientiae), die sich mit dem Gewicht, den Maßen, den Proportionen, den Punkten (articuli) und Verbindungen (iuncturae) in "physikalisch"-mathematischer Hinsicht befassen ⁵⁾. Die "physica" selbst erklärt einerseits die Beschaffenheit (qualitas) der

1) O.P. (1510) Ep. ad Trith., 1.

2) S.S. 29.

3) D.V. 42, 90. Der Versuch Agrippas, die Magie zu verwissenschaftlichen läßt sich in allen seinen Werken nachweisen. Bereits im "Dialogus de homine", bezeichnet er die Magie als die "naturalis philosophiae absoluta consummatio" (Dialogus de homine. Ed. ZAMBELLI (1958), 60-61), in O.P. finden sich ebenfalls häufig Hinweise; auch das Kapitel "De magia naturali" der "De vanitate" versucht in gewisser Hinsicht, die Magie zu rechtfertigen.

4) O.P. I, 2, 2, auch O.P. II, 1, 154: "Hinc magus expertus philosophiae naturalis et matheseos...". Vgl. JÜTNER (1969), 119-120 zur Abgrenzung der "philosophia". Die Zuordnung der Magie zur Philosophie kennt bereits "Pica-trix", s. RITTER u. PLESSNER (1962), XXXIV. Die ursprünglich beabsichtigte Dreiteilung der "De occulta philosophia", (s. O.P. III, Operis conclusio, 499) hat Agrippa nicht eingehalten, s. auch HAUERT (1965), 263-264 u. ZAMBELLI (1969), 288-289, die auf den Einfluß von Picos "Heptaplus" bereits auf die erste Fassung bezüglich dieser Trichotomie verweist, vgl. PICO (Ed. GARIN (1942), 300-301.

5) O.P. II, 1, 154.

Dinge, die deren Stofflichkeit beschreibt; andererseits bezeichnet sie jedoch auch die Eigenschaften (*proprietas*) der Dinge, welche die in ihnen vorhandenen "*virtutes*" kennzeichnet. Diese "*virtutes*", die dem Menschen eigentlich *veruorren* (*occultae*) sind, können so durch die "*physica*" als eines Bestandteils der "*magia*" erklärt werden. Die "*mathematica*" vermittelt die Kenntnis der hier von Agrippa als "*res coelestes*" bezeichneten Gestirne und innerer "*virtutes*"; sie ist die Grundlage des astrologischen Wissens. Die "*theologia*" vermittelt dem Menschen die Erkenntnis des Archetypus und der von ihm ausgehenden Ideen und Emanationen ¹⁾.

Wie die "*philosophia*" eine "*scientia*" darstellt, die kausale Zusammenhänge in einem System zu erkennen vermag, sieht Agrippa auch die Magie als eine Wissenschaft an, da sie auf astrologisch-sympathetischen Kausalitäten beruht, die durch die Emanation der Ideen des Archetypus in einem geschlossenen kosmologischen System bewirkt werden ²⁾. Das Erkennen dieser Zusammenhänge kann jedoch nur durch das Wissen um den Aufbau des gesamten Kosmos erfolgen, das der Mensch nicht etwa durch die Beherrschung der "sieben verbotenen Künste" ³⁾ erlangen kann, sondern durch die "*septem artes liberales*" und die auf ihnen beruhenden Disziplinen. So wird die Magie zu einer Wissenschaft, die sich mit der Natur unter der Berücksichtigung der Kosmologie befaßt ⁴⁾. Ihre Aufgabe als "*magia naturalis*" besteht darin, durch die Kenntnis des kosmologischen Systems zu einer Erklärung der "*virtutes*" der Gestirne, der Dinge der Natur und des Menschen zu gelangen:

"*Magia itaque naturalis ea est, quae rerum omnium naturalium*

1) O.P.I,2,4.

2) Vgl. dazu CASSIRER II (1925),223, JOLL (1926),14-15 u. CUMONT (1929), 170: "De plus, la magie, toujours comme l'astrologie, est une science, parce qu'elle part de la conception fondamentale, qu'il existe dans la nature un ordre et des lois et que la même cause produit toujours les mêmes efforts." s. auch MAUSS (1960),134. Zum Begriff der "*scientia*" im 16. Jahrhundert s. WIGHTMAN I (1962),148-180 u. DIEMER (1969),12-18, vgl. jedoch MITTELSTRASS (1970),152.

3) Die "*septem artes prohibita*" erwähnt Agrippa kurz in O.P.II,10,186. Vgl. zu der Bezeichnung der Magie als "Kunst" HDA V (1923-1933),818-835.

4) Vgl. die Bemerkung Agrippas in D.V.45,91. Das Moment des Wissens hat GARIN (1954),176 betont: "I due termini: potenza dominatrice della forze della natura e potenza riformatrice degli uomini attraverso il sapere, convergono sotto il segno della magia e dell' astrologia." In O.P.I,3, ö u. l.c. 4,7 betont Agrippa, daß nur der Wissende die Magie zu beherrschen imstande sei, vgl. HAUERT (1959),204 u. 206.

atque caelestium vires contemplata, earundemque sympathiam
curiosa indagine scrutata, reconditas ac latentes in natura
potestates ita in apertum producit...". 1)

Zum Verständnis der Magie muß der Mensch ein Wissen um die Vorgänge in der Natur besitzen, das er nicht durch vertiefte Naturbeobachtung, sondern durch den Rückgriff auf die echten oder für echt gehaltenen Schriften der "antiqui" erlangen kann. Nach Agrippa müssen diese Werke auf ihren "magischen" Gehalt hin überprüft werden, um so die zeitgenössische Magie, die durch dämonische und abergläubische Praktiken entstellt ist, zu reinigen ²⁾. Agrippa kennt keine Unterteilung in eine theoretische (weiße) und eine praktische (schwarze) Magie, die mit Hilfe der Dämonen wunderbare Effekte hervorzubringen weiß. Diese Spaltung der Magie, die sich im "Picatrix" wie bei Albertus Magnus findet und von Pico della Mirandola 1436 in der Rede "De dignitate hominis" ebenfalls postuliert wurde ³⁾, überwindet Agrippa durch die Einbeziehung der Dämonen in sein kosmologisches System, in dem sie als "spiritus" die Aufgabe übernehmen, die Ideen des Archetypus zu vermitteln ⁴⁾, wie durch seine Überzeugung, daß auch die wunderbaren Effekte der "virtutes", die die "Alten" beschrieben haben, durch die "magia naturalis" erklärbar sind:

"Hinc incidunt in errores, putantes supra naturam aut
contra illam esse, quod est a natura et secundum illam." 5)

- 1) D.V.45,90. Wie weit diese Auffassung der Magie als einer Wissenschaft im 15. und 16. Jahrhundert verurteilt war, zeigen CASSIRER (1969), 107 u. GARIN (1954), 153. Zu Agrippas diesbezüglicher Auffassung s. LEHMANN (1908), 194-195 u. CASTIGLIONI (1951), 271, der bemerkt: "La magie naturelle, selon Agrippa, est une science." Agrippa beruft sich bisweilen auf die Erfahrung (O.P.I, 15,30 u. O.P.III, 40,419), durch die das kosmologische System bestätigt wird.
- 2) O.P.Ep. ad Trith. 5r., vgl. ZAMBELLI (1969), 272-273 u. NAUERT (1965), 76. Ähnliche Ausführungen bei BRUNFELS (1532), a IV/3v. Vgl. zum humanistischen "Rationalismus" BUCK (1947), 57-51.
- 3) Zu "Picatrix" s. RITTER u. PLESSNER (1962), XXXVI u. GARIN (1969), 398 u. 405. Im Mittelalter tolerierte die Kirche alleine die "magia bassa" (GARIN (1954), 72), nicht aber die theoretische Magie, s. CASTIGLIONI (1951), 241-245, vgl. MAIER II (1967), 59-80. Zu Albertus s. THORNDIKE II (1923), 553-554, zu Pico s. PICO. De Dignitate hominis. (Ed. GARIN (1968), 69-70. Auch Ficino hat in der "Apologia" zu "De vita triplici" diese Unterteilung der Magie angegeben, s. FICINO (1595), 239.
- 4) S.S.87
- 5) O.P.II, 60,304. Das gleiche äußert Agrippa in "De vanitate", s. D.V.42, 91. Diese Auffassung kennt bereits "Picatrix", s. GARIN (1968), 17 u. ders. (1969), 414.

So lassen sich nach Agrippa auch die "virtutes" der Dinge erklären, die in der Therapie verwendet werden können; die Medizin gilt ihm als ein Teil der "magia naturalis" und bleibt auch dort noch eine Wissenschaft, wo sie durch Wunder zu neilen scheint ¹⁾. Als einen Bestandteil der "magia" sieht Agrippa auch die "astrologia" an, die er dann ablehnt, wenn sie zur Geburtshoroskopie benutzt oder als eine selbständige Wissenschaft ohne den kosmologischen Hintergrund aufgefaßt wird ²⁾. Er bezieht sich in seiner Stellung zur Astrologie auf die Konzeption Picos, die dieser in den "Disputationes adversus Astrologiam divinatricem" dargelegt hatte ³⁾. So können auch die Gestirne innerhalb des kosmologischen Systems Agrippa zufolge den Menschen nicht zu bestimmten Handlungen zwingen:

"... cum influxus illi non cogitant, ut aiunt, sed inclinent." 4)

Entgegen Ficino schreibt Agrippa bereits in der ersten Fassung der "De occulta philosophia" von 1510 den Gestirnen einen freien Willen zu, der ihnen vom Archetypus verliehen wurde, so daß der Mensch durch sie nicht prädestiniert ist ⁵⁾. Nicht die astrologischen Konstellationen beherrschen den Menschen, sondern sein Geist:

"In nobis, inquam, est ille mirandor operator,
nos habitat non tartara: sed nec sydera caeli.
Spiritus in nobis qui viget, illa facit." 6)

1) Vgl. S. 152, s. auch JÜTTNER (1968), 119-121.

2) Agrippa nimmt in allen seinen therapeutischen Vorstellungen Bezug auf die Astrologie, um die "virtutes" zu erklären, lehnt sie jedoch in der Prognose ab, s. S. 155. Zu der Stellung des Paracelsus s. GOLDAMMER (1966), 75-95.

3) Agrippas Stellung zur Astrologie ist recht schwer ergründbar, da sich auch bezüglich der Selbständigkeit dieser Wissenschaften widersprüchliche Bemerkungen finden. Vgl. zum Einfluß Picos ZAMBELLI (1960), 151 u. dies. (1969) 141-147, vgl. NAUERT (1965), 226-227. Zu Pico s. CASSIRER (1969), 33-31, RENE (1933), 3 u. 9-11 u. GARIN (1937), 179-182, vgl. auch PICO. Disputationes adversus astrologiam divinatricem. (Ed. GARIN II (1946), 402-419. Vgl. allgemein auch OLSCHKI (1922), 258-262.

4) D.V. 31, 74; l.c. 80 zitiert Agrippa Pico della Mirandola.

5) O.P. I, 66, 135, auch O.P. (1510), I, 42, 17a, wo die "passiones animae" und ihr Bezug zu den Gestirnen behandelt werden. S. auch O.P. III, 59, 479 (auch O.P. (1510), III, 47, 59a). Vgl. zu Ficos Einstellung gegenüber den seiner Ansicht zufolge oft verderblichen Einflüssen der Gestirne auf den Menschen WALKER (1958), 30-53 u. KRISTELLER (1972), 195-196.

6) O.O. II, Ep. V, 14, 873-875: "Ich sage Dir, in uns ist dieser wunderbare Schöpfer. Nicht Himmel noch Hölle beherrschen uns; der Geist, der in uns tätig ist, bewirkt dies."

Die "magia naturalis", die die Astrologie einbezieht, stellt für Agrippa eine Wissenschaft dar, durch deren Hilfe der Mensch die Vorgänge des kosmologischen Systems erklären kann. Sie ermöglicht es dem Menschen jedoch auch, den Kosmos zu beherrschen, wenn er es lernt, sich selbst zu erkennen. Die Selbsterkenntnis führt seine Seele bis hin zu Gott:

"Quicumque igitur seipse cognoverit, cognoscet in seipso omnia, cognoscet in primis Deum...". 1)

Die Vereinigung mit Gott ist nur dem Menschen möglich, wenngleich der materielle Körper und die Elemente, aus denen er besteht, ebenfalls nach ihr streben können, wenn sie entsprechend vorbereitet worden sind. Auch die "vires animales" und die "spiritus" des Menschen werden so in die Lage versetzt, sich mit dem Archetypus zu vereinen ²⁾. Sie werden jedoch stets von der Seele des Menschen beeinflußt, die alleine das innige Verlangen (appetitus) verspürt, sich mit Gott zu verbinden. Gemäß der Dreiteilung der "anima humana" ist auch dieses Verlangen in einen "appetitus naturalis", einen "appetitus animalis" und die "voluntas" gegliedert. Der "appetitus naturalis" neigt sich Gott als dem Ziel alles Natürlichen zu und sucht es zu erlangen, der "appetitus animalis" folgt dem "sensus" als einem Teil des "idolum" der Seele ³⁾. Die "voluntas" strebt schließlich aus freiem Willen zur Vereinigung mit dem Archetypus:

"Voluntas vero etsi per se omnium possibilium, quia tamen

-
- 1) O.P.III,36,408. Als Autorität führt Agrippa Geber an: "Et Geber in summa Alchimiae docet, neminem ad eius artis perfectionem pervenire posse, qui illius principia in seipso non cognoverit:...". Vgl. eine ähnliche Stelle in "Gebri Arabis Philosophi solertissimi Summae Perfectionis! In: GRATAROLUS I (1561),119: "Sed scias carissime...". Nach Agrippa ist der Mensch zur Selbsterkenntnis alleine dadurch in der Lage, daß er das wahre Sein (ens) besitzt. In O.P.III,2,315 bemerkt Agrippa, daß die Erkenntnis das Ziel der Magie sei: "Doctrinae finis est, verum cognoscere.". Vgl. zu dem Postulat der Selbsterkenntnis, das sich in den die hermetische Literatur betreffenden Schriften des Renaissance-Humanismus sic finet (so L. FICO (Ed. GARIN (1968),46-47) auch ZAMBELLI (1955),137. ALLERS (1944),400 sieht in Agrippas Bemerkungen den Niedergang der "Mikrokosmos-Theorie.
- 2) O.P.III,36,408.
- 3) O.P.I,41,126. Agrippa hängt in der Beschreibung des "appetitus"-Begriffes von Ficino ab, dessen Begriff KRISTELLER (1972),158-186 unter Verweis auf die antiken Quellen geschildert hat. Bei Ficino hat jedes Ding des Kosmos ein Verlangen nach Gott (s. KRISTELLER (1972),169), bei Agrippa ausschließlich der Mensch, dessen Seele einer Vereinigung entgegenstrebt, der jedoch auch Ficino dieses Streben in erhöhtem Maße zuwilligt. S. KRISTELLER (1972),177.

libera est per essentiam, potest etiam esse impossibile,
qualis fuit in daemone apperente sese esse aequalem Deo:..."¹⁾

Wenn die Seele zu Gott emporgestiegen ist, vermag sie gottähnliche Eigenschaften anzunehmen. Agrippa äußert sich indes vorsichtig über diese Möglichkeit des Menschen und sieht zwischen Gott und dem Menschen gewissermaßen ein Bündnis geschlossen:

"Sunt vero sacra huiusmodi tanquam quaedam pacta inter Deos
et nos sub laude, vel veneratione, vel obedientia exhibita..."²⁾

Agrippa versucht durch den "appetitus" die aus den Schriften der "antiqui" entnommenen Theorien der Vereinigung von Gott und Mensch, wie sie insbesondere die "Zauberpapyri" und die hermetische und neuplatonische Literatur kennen, zu rechtfertigen³⁾. Er entnimmt diesem Schrifttum auch die Vielzahl an Vorschriften zur Reinigung der Seele, die erst geläutert werden muß, um zu Gott gelangen zu können⁴⁾. Dann vermag der Mensch durch die "magia", die Agrippa auch hier noch als eine "magia naturalis" ansieht, die Natur und die anderen Menschen zu beherrschen:

"Hinc provenit nos in natura constitutos, aliquando supra
naturam dominari..."⁵⁾

Vermittels der Assoziationssympathie vermag seine Seele auf andere Dinge einzuwirken und ihre "virtutes" zu beeinflussen. Sie vermag die Seelen anderer Menschen unmittelbar zu bannen (ligatio) oder vermittelt des "spiritus" zu bezaubern (fascinatio)⁶⁾. Die "anima humana" kann selber oder durch die ihr zu eigenen Leidenschaften (passiones) Krankheiten herbeiführen oder heilen. Das gleiche wird dem Menschen ermöglicht, wenn er sich des Einflusses

1) O.P.I,61,126, vgl. auch O.P.II,54,291. In O.P.II,28,249 definiert Agrippa den freien Willen als das Vermögen des Menschen, mit Hilfe Gottes das Gute, ohne seinen Beistand das Böse zu wählen: "... ideoque definitur liberum arbitrium esse facultas intellectus et voluntatis, qua bonum eligitur gratia adsistente: et malum, ea deserente.". Die als "idolum" bezeichneten Seelenvermögen unterstehen dem Schicksal (fatum), "mens" steht über dem Schicksal, "ratio" besitzt den freien Willen.

2) O.P.III,63,490 bezüglich der Opfer zur Seelenreinigung.

3) S. HOPFNER II (1924),23-26 u. KROLL (1914),214-216 u. 328-335.

4) S. O.P.III,53,465, l.c. 54, 471-473. Verschiedene Pflanzen werden zur Divination gebraucht (s. Kap. VI), wie der Magier auch die diätetischen Vorschriften zur Reinigung des Geistes beherrschen soll, s. S. 239.

5) O.P.III,6,321. Vgl. zu dem Machtstreben des Menschen durch die Magie s. CAVENDISH (1969),9 u. MOLLER-STERNBERG (1964),336.

6) O.P.I,58,137-138. Zum Bannen s. O.P.I,40,71, zum Bezaubern O.P.I,50, 90-91.

der Intelligenzen und Dämonen als Transformationen des "spiritus mundi" bedient oder die Gestirne und ihre Konstellationen beherrscht, deren "Bilder" als "Charaktere", Zahlen oder Buchstaben ausgedrückt, auf Ringe (anuli) oder andere Dinge aus dem Bereich der "tria regna" verbracht werden können ¹⁾.

Aus diesem Streben nach Macht erklärt sich, daß der Mensch die "magia" als Wissenschaft beherrschen muß. Sie hilft ihm auch, seine Seele vom Körper lösen zu können, um so, Gott ähnlich, die Zukunft vorherzusagen. Durch diese Theorie vermag Agrippa die Zeugnisse der "antiqui" zu Auspizien, Losen (sortes), Orakeln (oracula) und weiteren divinatorischen Prozessen, die sich mit dem Vorhersagen des Zukünftigen beschäftigen, zu erklären ²⁾. Diese Vorstellungen bezüglich der "magischen" Praktiken finden sich weit verbreitet in der auf die Magie bezogenen Literatur des Altertums, die Agrippa insbesondere im dritten Teil der "De occulta philosophia" beschreibt. Die Auspizien lassen die Zukunft aus den verschiedenen Dingen der Natur erkennen, die Augurien bedienen sich der Vogelschau ³⁾. Die menschliche Seele vermag jedoch auch unmittelbar die Zukunft zu erblicken, wenn sie sich völlig von dem materiellen Körper losgelöst hat und den Menschen zu Weissagung (vaticinium) und Begeisterung (furor) befähigt, die als plötzliche Eingebung durch die Emanation erfolgen, wobei die Dämonen als vermittelnde "spiritus" angesehen werden ⁴⁾. Auch in extatischen Zuständen, die durch besondere Vorbereitung des Körpers und der Seele erreicht werden, wird die Divination möglich ⁵⁾. Wenn sich Körper und Seele im Krankheitsfall trennen, ist es den Epileptikern, den Melancholikern, den Träumenden und den Sterbenden

- 1) O.P.I,67,137: "Omnia enim quae tunc agit et dicat ex characteribus...". Bei diesen Operationen ist stets der Einfluß der Seele zu beachten, s. O.P.II,49,280.
- 2) Wie bei den Losen (O.P.III,52,461-462) und den Orakeln (O.P.III,53,463-465) verbinden sich alle anderen Arten der Weissagung mit der Astrologie als eines der Bestandteile der Magie. Vgl. zu den Prognosepraktiken des 16. Jahrhunderts auch WARBURG (1920), vgl. zum Italien des 15. Jahrhunderts BURCKHARDT (1938),492-505.
- 3) Zu Auspizien und Augurien s. O.P.I,53,97-99, l.c. 54,99-105. Agrippa hat die diesbezüglichen Angaben den Werken der Phryger, Äliliker und Araber entnommen. Die Augurien gehen von dem "sensus naturae" aus, der durch eine plötzliche Emanation in den Vögeln erweckt wird, s. O.P.I,55,107.
- 4) S. O.P.III,45,49, 446-454. Vgl. NAUERT (1965),284-288, der die einzelnen Arten der Weissagung ausführlich behandelt.
- 5) S. O.P.III,50,454-455, vgl. auch Kap.VI,6.

ebenfalls gegeben, in die Zukunft anderer Menschen zu schauen ¹⁾.

Die Magie stellt für Agrippa eine Wissenschaft dar, die es dem Menschen ermöglicht, die kausalen Zusammenhänge im Kosmos zu erkennen und durch diese Erkenntnis zu einer Erklärung der Wirkungen der Einzelphänomene zu gelangen. Dies bedingt, daß der Mensch in seiner zentralen Stellung eine sonst allein Gott vorbehaltene Macht auszuüben vermag, da er zum einen den Kosmos nach seinem Belieben beherrschen kann, zum andern den Menschen lenkt, da er imstande ist, Zukünftiges vorherzusagen.

1) O.P.III,50,455. S. auch O.P.III,43,440 und O.P.I,60,120 zu den Melancholikern.

V. KONGRUENZ VON MEDIZINISCHEN VORSTELLUNGEN UND KOSMOLOGIE

Nach Agrippa können die Funktionen des Körpers im Sinne der Mikrokosmos-Theorie nur psychosomatisch angesehen werden, da der Einfluß der "anima humana" als eines Teiles der "anima mundi" von der Zeugung bis zum Tode vorherrscht: sie lenkt harmonisch den Körper, und ihre Störung, durch welche Ursache auch immer bewirkt, führt zur Krankheit. Weiterhin hängt die "anima" auch in ihrer speziellen Funktion als "anima humana" von stellaren Einflüssen ab, die sich durch sie auf alle Bereiche des Körpers, seien es die Glieder oder die "humores", erstrecken, wie es vor allem bei dem Melancholie-Problem deutlich wird. Die Betonung der Beeinflussung der körperlichen Gegebenheiten wird durch den pneumatisch-humoralpathologischen Synkretismus, der durch das kosmologische System theoretisch untermauert ist, verständlich. Er liefert auch die Rechtfertigung, sich theoretisch eine Abhängigkeit des Körpers von den Gestirnen zu denken, die in der Literatur auch des Renaissance-Humanismus als "iatromathematisch" bezeichnet wird. Dieser Begriff beinhaltet jedoch zwei verschiedene Gegebenheiten: Die Voraussetzung für die Iatromathematik, also die Heilung des erkrankten Körpers unter Zuhilfenahme der Gestirne ist die Melothese ¹⁾ genannte Zuordnung seiner einzelnen Teile und Organe zu den Gestirnen als "sympathetische Reinen". Sie findet sich in der griechischen Literatur, die BOUCHE-LECLERCQ ²⁾ untersucht hat, und läßt sich über die alexandrinische Medizin, die dem starken Einfluß chaldäischer, also babylonischer, wie auch ägyptischer Quellen ausgesetzt war, in der Astrologie und Medizin Roms und in

1) Dieser Terminus technicus der astrologischen Literatur setzt sich aus den Bestandteilen "melos" - das "Glieder" des menschlichen Körpers (auch das "Lied") und "thesos" - die "Zuordnung" zusammen.

2) BOUCHE-LECLERCQ (1899), 319-326. Vgl. zu dieser Begriff auch die Ausführungen KROLLS in R.E. XVII (1914), 802-804. Iatromathematik wird von "iatros" - "Arzt" abgeleitet. S. insbesondere die Studie von SUDHOFF (1902), an die sich die Mehrzahl der späterhin von medizinhistorischer Seite erschienenen Arbeiten anlehnt, so KRAPP (1935), SCHNEPZ (1938); vgl. PEUCKERT (1960), 196-203. Wie sehr die Iatromathematik in der sie betreffenden Literatur im allgemeinen mißverstanden wird, zeigt der Ausspruch SUDHOFFS (1902), 2: "... ich mußte mich damit begnügen, ein paar leidlich gangbare Fußpfade durch das wirre Gestrüpp dieser Geistesniederungen geebnet zu haben."

den Zauberpapyri der Spätantike nachweisen ¹⁾. K. SUDHOFF hat der Iatromathematik eine eingehende Untersuchung gewidmet und insbesondere auf den arabischen Einfluß hingewiesen, der für die Renaissance bestimmend wurde ²⁾. Auch die hermetische Literatur ³⁾ kennt die Dekan-, Planetar- und Zodiakalmelothese, die den "sympathetischen Reihen" der jeweiligen Gestirne oder Konstellationen zugeordnet werden können.

Wie E. WICKERSHEIMER nachweisen konnte ⁴⁾, treten die Melothesen als ein Teilaspekt der Iatromathematik in der Verbindung zu den Aderlaßmännchen bereits im frühen Mittelalter auf. Im Spätmittelalter kann die Melothese auch bei dem "Wundenmann" und den Situsbildern der Eingeweide nachgewiesen werden ⁵⁾. Wie sehr sie das allgemeine Denken beherrschte, zeigen die als schmückendes und lehrreiches Beiwerk zugegebenen Abbildungen in den "Livres d'Heures" wie auch die vielen oft volkstümlich gehaltenen Kalender, die weit in Europa verbreitet waren ⁶⁾.

-
- 1) S. dazu SUDHOFF (1902), 3 und, bezüglich der Dekane (s.S. 69), GUNDEL (1936), 262, der die Dekanmelothese aus der Vorstellung ägyptischer Krankheitsdämonen herleitet. Häufig lassen sich iatromathematische Ansichten in den astrologischen Zauberpapyri, die im 3. oder 4. Jahrhundert n. Chr. geschrieben wurden, nachweisen, s. GUNDEL (1968), 69 und GUNDEL (1922), 277-278, vgl. BOLL (1966), 54-55 u. 134-139, der l.c. 136 bemerkt: "Wer zuerst diese verschiedenartigen Vorstellungen kombiniert und den Menschenkörper an die Tierkreisbilder ... aufgeteilt hat, entzieht sich unserer Kenntnis." S. auch SUDHOFF (1902), 1, der auf eine alexandrinisch-griechische medizinische Sekte mit dem Namen "Iatromatematikoí" hinweist. Zu den römischen Medizinern und ihrer Stellung zur Iatromathematik s. SUDHOFF (1902), 13-16 u. ders. (1914), 199 zu den astrologischen Autoren, die auch GUNDEL (1922), 277-278 u. BOLL (1966), 55 u. 136-137 erwähnen.
 - 2) SUDHOFF (1902), insbes. l.c. 18-21 u. GUNDEL (1922), 280. Zu den mittelalterlichen Adaptionen z.B. durch Petrus von Abano s. SUDHOFF (1902), 21 u. 14 u. BIEDERMANN (1968), 181 u. 281-282.
 - 3) S. dazu FESTUGIERE (1950), 127-130, der auf die Dekanmelothese im "Liber Hermetis" und die Planetarmelothese in den "Iatromathematica" hinweist, die "Hermes" als den Autor einer Schrift an "Ammon von Ägypten" bezeichnen.
 - 4) WICKERSHEIMER (1914), 157-177.
 - 5) SUDHOFF (1907), 30-31 u. 36-38, wie auch die Verbindung zu den Situs-Darstellungen, l.c. 40-44.
 - 6) S. SEZNEC (1953), 50-51, GUNDEL (1922), 294-295, vgl. zu dem "Livre d'heures" des Duc du Berry BOBER (1948), 1-34, zu den Kalendern NOWOTNY (1972), WICKERSHEIMER (1911), 26-39, BOLL (1966), 137 u. SCHÜNFELDT (1962), 85-93.

Die medizinische Literatur des Renaissance-Humanismus kennt viele Autoren, die sich mit der Iatromathematik beschäftigten; GUNDEL weist jedoch zu Recht darauf hin, daß gerade im späten 15. und im 16. Jahrhundert zwei voneinander verschiedene Strömungen bestanden, die sich aufgrund eines Weltbildes unterschieden, das alleine durch Bildung vermittelt der "studia humanitas" entstehen konnte. Die theoretische Medizin entschied lediglich, zu welcher Zeit ein bestimmtes Medikament angewendet werden konnte, die praktische Iatromathematik hingegen richtete die Heilmittel direkt nach den Gestirnen aus ¹⁾. Beiden lag die Melothese als Voraussetzung zugrunde, ohne deren Kenntnis weder die eine noch die andere Art den Körper zu heilen, angewendet wurde. Die Iatromathematik stellte sich als theoretische Untermauerung des kosmologischen Systems und sicherlich für die von den Schriften der "antiqui" beeinflussten Philosophen wie Ficino, Giorgi, Pomponazzi oder Agrippa ²⁾ als eine konsequente Folge dieser Theorie dar - eine praktische Anwendung in der Medizin erfolgte wohl selten. Die Werke dieser Autoren gaben jedoch das gesammelte Material erklärend wieder, wie es in verstärktem Maße die iatromathematischen Schriften und Äußerungen des Johannes Regiomontanus, Lorenz Fries, Georg Tannstetter, oder Otto Brunfels zeigen ³⁾. Die insbesondere bei Picodella Mirandola, aber auch bei Agrippa geäußerte Kritik an dem Einfluß der Astrologie auf die Medizin entspricht einer Korrektur des Bildes des Menschen in dem ihn umgebenden Kosmos; Agrippas Stellung zur Iatromathematik zeigt entsprechende Parallelen zu seiner grundsätzlichen Haltung zur Astrologie schlechthin ⁴⁾. Auch innerhalb der medizinischen Vorstellungen Agrippas zeigt sich das Interesse an den Zahlen,

1) GUNDEL (1922), 275-276.

2) Vgl. zu den einzelnen Autoren Kap. III. Die Stellung Giorgis zur Iatromathematik ist bisher ebenso wenig bearbeitet wie die des Pomponazzi, es ist jedoch unwahrscheinlich, daß sich grundsätzlich neue Ergebnisse aufzeigen lassen könnten. Zu Ficino s. THOMAS (1970).

3) Zu den einzelnen Autoren s. SUDHOFF (1902), 40-54. Otto Brunfels verteidigte die Iatromathematik; er hat neben einer kleinen selbständigen Schrift "De definitionibus ... Astrologiae libellus isagogicus" (1533) auch Tannstetters "Artificium de applicatione astrologiae ad Medicinam" (1531) herausgegeben, in dem sich der bemerkenswerte, die Stellung fast aller Autoren zur Iatromathematik bezeichnende Satz findet, daß der Mensch, wenn er den Einfluß der Gestirne nicht beachte, den Maulwürfen gleich sei: "Item disciplina ipsa, quae tum observatione, experientiaque, tum ratione ipsa constat, nisi plane talpae sumus, et ad tam immensa, innumeraque mirabilia mundi huius hebescimus, et plane brutescimus." TANNSTETTER (1531), A 2 r.

4) Vgl. dazu S. 115.

das von neopythagoräischen und kabbalistischen Einflüssen geprägt ist und durchaus im Einklang mit seinen kosmologischen Auffassungen steht; so führt er beispielsweise zum Beweis der "virtus" der Zahl Sieben die Hebdomaden des Menschenlebens an ¹⁾. Die Auffassung des vom psychosomatischen Geschehen beeinflussten Körpers, seine konsequente Verbindung zur Melothese und somit zur Iatromathematik und die Anschauung, daß der Körper den "virtutes" der Zahlen unterworfen sei, bilden die quellenmäßig im Einzelnen kaum nachzuweisende Grundlage der medizinischen Vorstellungen Agrippas ²⁾.

1. Erzeugung und Vererbung

a. Zeugung und Geburt

Wenngleich Agrippa in seinen die Therapie betreffenden Äußerungen in "De occulta philosophia" wiederholt Heilmittel gegen die bei Zeugung und Geburt auftretenden Komplikationen anführt ³⁾, finden sich in dieser Schrift nur wenige Bemerkungen über diese Vorgänge. Die 1529 gedruckte Schrift "De nobilitate et inaequalitate foeminei sexus" ⁴⁾ enthält hingegen einige diesbezügliche Passagen. Neben einer Paraphrase über die Erschaffung Adams und Evas, bei der Eva eine spirituelle Komponente zukommt, da sie nur aus einer Rippe des Mannes, nicht aber, wie dieser, ganz aus Materie geformt wurde ⁵⁾,

1) O.P.II,10,178. Die gleiche Passage findet sich, abgesehen von einigen unbedeutenden Varianten oder Auslassungen bereits in O.P.(1510),I,24, 31a. Als direkte Quelle könnte Gellius Noct. Attic. 10,10. in Frage kommen. Vgl. zur Hebdomadenlehre STEPLINGER (1925),113, ENDRES (1935),115-116 sowie ROSCHER (1903) u. ders. (1911).

2) ROTHSCUH (1968),94-99 nennt diese medizinischen Auffassungen "magische Physiologie".

3) S. dazu Kap. VI.

4) In O.O.II,504-535.

5) O.O.II,508: "Praecellit mulier virum materia creationis, propterea quod non ex inanimato quopiam aut vili luto creata, quemadmodum vir, sed ex materia purificata, vivificata, et animata, anima inquam rationali mentem participante divinam." In "De vanitate" bemerkt Agrippa zur Entstehung des Menschengeschlechtes, daß Euripides, Anaxagoras, der Arzt Archilaos und nach diesen auch Avicenna gemeint hätten, die ersten Menschen seien wie Gemüse (olera) auf dem Felde gewachsen, eine Vorstellung, die ebenso lächerlich sei wie die der "poetae", daß die Menschen aus den Zähnen der Schlangen entstanden seien (D.V.,52,115).

finden sich auch einige medizinische Bemerkungen, die jedoch dem gefälligen Charakter der Schrift zufolge als ausschmückende Beigaben zugefügt sind. Nach Galen und Avicenna gibt Agrippa wieder, daß der weibliche Samen (semen muliebren) in vermehrtem Maße als der des Mannes die Materie und die Nahrung des Foetus darstellt - eine letztlich auf Alkmaion von Kroton zurückgehende These der "enkephalo-myelogenen Samenlehre" ¹⁾. Mehr noch als an der natürlichen Zeugung zeigt sich Agrippa an der Zeugung ohne männlichen Samen oder zumindest ohne vollzogenen Koitus interessiert. Doch auch wenn er beschreibt, daß bei einer schwanger gewordenen Frau bereits kurz nach der Geburt die Samenkapsel (vasculum) die er auch als "matrix" bezeichnet, so sehr nach dem Verlangen auf Befruchtung erfüllt ist, daß in der Tat eine Empfängnis ohne männliches Sperma möglich ist ²⁾, läßt er im Grunde eine Parthenogenese bei Menschen nur für die Jungfrau Maria zu ³⁾. Nach dem "Physicus" führt Agrippa aus, daß die Empfängnis auch ohne Koitus möglich sei, wenn eine Frau das im Bade ejakulierte männliche Sperma aufnehme; danach empfinde sie einen starken Appetit auf allerlei seltsame Nahrung wie ungekochtes Fleisch, Steine oder Metalle ⁴⁾.

In "De vanitate" äußert sich Agrippa zu diesen Vorstellungen, die in etwa von dem "appetitus"-Gedanken zeugen ⁵⁾, in anderer Weise. Zum Beweis der Unstimmigkeit einzelner antiker Autoren zu Zeugung und Geburt führt er neben der Bemerkung, daß Demokrit die Zeugung guter und glücklicher Kinder durch giftige Medikamente als möglich angesehen habe ⁶⁾, in dem Kapitel "De medicina in genere" verschiedene Ansichten zur Natur des männlichen und weiblichen Samens an. Nach Pythagoras besteht er aus einem Schaum des Blutes (sperma, semen genitalis) oder einem Exkrement der Speise (excrementum cibi) ⁷⁾; nach Plato aus dem Ausfluß des Rückenmarkes (defluxus spinalis

1) O.O.II,513. S. zu diesen wie den folgenden Autoren LESKY (1950),24-25.

2) O.O.II,514.

3) O.O.II,515.

4) O.O.II,514-515.

5) S. dazu S.116.

6) D.V.44,92.

7) D.V.,82,236. Vgl. LESKY (1950),121: "Ja, wir haben eine Aetios-Nachricht, die diese Samenvorstellung sogar mit dem Namen des Pythagoras verbindet ...: Pythagoras [meinte], Schaum des brauchbarsten Blutes sei der Samen, ein Überschuß der Nahrung wie Blut und Mark." In O.P.II,9, 176 bemerkt Agrippa, daß die Zahl Sechs bei den Pythagoräern als die Zahl der Zeugung gegolten habe.

medullae), da bei übermäßigem Beischlaf Rücken und Nieren schmerzen ¹⁾. Nach Agrippa sieht Alkmaion das Gehirn als den Ort an, in dem der Samen entsteht, da die Augen als Teil des Gehirnes nach dem Koitus leiden²⁾; Demokrit leitet das Sperma von allen Teilen des Körpers her ³⁾; Epikur sieht in ihm ein Auseinandergehen (convulsum) von Körper und Seele ⁴⁾. Aristoteles faßt den Samen als eine Ausscheidung der Mischung des Blutes auf, das in den Gliedern digeriert wird ⁵⁾. Übrige Autoren (caeteri) beschreiben das Sperma ebenfalls als Blut, das durch die Hitze der Hoden gekocht (decoctus) und geweißt (dealbatus) wird; diese Theorie soll ihre Bestätigung darin finden, daß bei heftigem Koitus Blutropfen hervortreten ⁶⁾. Zum weiblichen Sperma erwähnt Agrippa nur die gegensätzlichen Theorien des Demokrit und des Aristoteles einerseits wie des Galen andererseits. Nach den ersteren

- 1) D.V.82,236. Vgl. LESKY (1950),19-20. Die Vorstellung, daß der Same über die Nieren geleitet wird, leitet sich wohl vergrößert von dem alten Ader-system her, daß der Samen einerseits durch ein Paar Samenadern vom Rückenmark zum Hoden geht, andererseits aber durch ein anderes Paar über die Haut und das Fleisch zu den Nieren und von dort zu den Hoden zieht. S. zu dieser Tradition LESKY (1950),122. Sie findet sich auch in satirischer Form in einem der "EPISTOLAE virorum obscurorum", (1924),I,34, 57-59, in dem Magister Mammotrectus Buntmantel aus Heidelberg an Ortwin Gratius schreibt, daß er verliebt sei, das Mädchen jedoch nicht angesprochen habe und daher so krank geworden sei, daß seine Mutter einen Arzt gerufen habe, der ihm ein Rezept gegen dieses Nierenleiden gab.
- 2) D.V.82,236. Vgl. LESKY (1950),9-11.
- 3) D.V.82,236. Vgl. LESKY (1950),71-72.
- 4) D.V.82,236. Die Stoa selbst blieb auch in ihrer Zeugungslehre dem allgemein-philosophischen System ihrer Lehre treu (s. LESKY (1950),163-167) und rechnete letztlich den Samen wie auch den "spiritus" zu den aus dem Blut entstandenen Suustraten. Bei Agrippa ist dies jedoch nurmehr über Umwege zu vermuten. Epikur kann in diesem Zusammenhang durchaus als Autorität angesehen werden, da er als ein Vertreter der "Pangenesislehre" gilt, s. LESKY (1950),93.
- 5) D.V.82,236. S. LESKY (1950),130: "So wird Ar [istoteles] durch diese Methodik [den Analogiesprung] dazu geführt, die Samenbildung nicht anders als die Fettbildung als einen Akt im Stoffwechselprozeß aufzufassen ...".
- 6) D.V.82,236. Vgl. dazu LESKY (1950),130-133. Die Pepsis (Kochung) - Vorstellung ist hippokratisches Gedankengut und wird bei Aristoteles auch auf den Samen übertragen. Mit der Bemerkung "caeteri" meint Agrippa vielleicht Galen, dessen Ansichten in diesem Punkt, wenngleich differenziert und verbessert, mit Aristoteles übereinstimmen, s. LESKY (1950), 181.

tragen die Frauen weder Samen noch Keim zur Befruchtung bei, sondern stoßen einen ihnen eigentümlichen Schweiß (sudor) ab. Galen hingegen nimmt an, daß die Frauen ein Spermia erzeugen, das eine Art unvollkommenen Keim (germen imperfectum) darstellt, so daß der Samen des Mannes und derjenige der Frau gemeinsam den Foetus erzeugen ¹⁾.

Trotz der Fülle der angeführten Literaturstellen findet sich bei Agrippa kein eigenes Urteil über Zeugung und Geburt, wenngleich es scheint, als neige er der auch in "De praeexcellencia" wiedergegebenen Ansicht Galens zu. Auch bezüglich der Natur und Herkunft des männlichen Spermias findet sich eine, wenngleich kurz gehaltene Stellungnahme, da Agrippa es als einen der zum Blute gehörenden Bestandteil des Körpers erwähnt ²⁾ und damit - wie auch bei der "spiritus"-Theorie - den pneumatischen Lehren der Stoa anhängt.

Im Rahmen dieser Thematik muß auch der von Agrippa in "De occulta philosophia" erwähnte "Homunculus", den er aus dem einer Bruthenne unterlegten Ei entstehen läßt und welcher als menschenähnliche Gestalt die "wahre Mandragora" (vera mandragora) genannt wird ³⁾, angesprochen werden. Entgegen seiner skeptischen Haltung bei ähnlichen unerklärbaren Phänomenen - so etwa bei den Anthropophagen ⁴⁾ - scheint Agrippa die Erzeugung des "Homunculus" durchaus für möglich zu halten, weil der Mensch aus der Erkenntnis heraus, daß er selber aus den Elementen von Gott erschaffen wurde ⁵⁾, prinzipiell ein solches Wesen hervorbringen kann ⁶⁾.

1) D.V.82,237. Zu Demokrits pangenetischen Vorstellungen s. LESKY (1950), 70-71, zu Aristoteles, der keinen "weiblichen Samen" annimmt, l.c. 24 u. 132-133. Zu Galen s. ebenfalls die Ausführungen bei LESKY (1950), 24 u. 179-180.

2) O.P.II,13,192. Auch die Hermetische Literatur ist von der Stoischen Auffassung geprägt, daß der Samen pneumatischer Natur sei, s. KROLL (1914),250.

3) O.P.I,36,65. Diese Passage findet sich noch nicht in O.P.(1510),I,28,12. Agrippa zitiert das Buch "Nemith", welches auch als "leges Platonis" bekannt war. S. dazu THORNDIKE II (192),778-779. Zur Mandragora s. S.206. Zur verbreiteten Ansicht der "Homunculus"-Erzeugung s. EIS (1967), u. BIEDERMANN (1968),175-176.

4) S.S.289.

5) O.P.I,61,123. Agrippa gibt Plato und Alcinous an. Zu Alcinous (eigentl. Albinos), der um 150 n. Chr.in Smyrna lehrte und als Systematiker und Ausleger der Werke Platons angesehen werden kann s. P.W.I (1964),233-234. Zu seinen Schriften schrieb Ficino einen Kommentar, aus dem die Stelle in "De occulta philosophia" übernommen sein dürfte. Auch der Hermetismus mißt der Zusammensetzung der Elemente eine erhebliche Bedeutung zu, s. KROLL (1914),244, wenngleich "Poimandres" den Menschen nur aus Wasser und Erde entstehen läßt, s. KROLL (1914),236.

6) Vgl. zu dieser Grundeinstellung vor allem S. 117.

b. Vererbung und Charaktere

Agrippas Ausführungen über die Zeugung und die Geburt des Menschen ließen bereits erkennen, daß er dem stoischen Prinzip der "logoi spermatikoi" oder "semines rationales" als einer der Grundlagen des Emanationssystems ¹⁾ in diesem Zusammenhang keine übermäßige Bedeutung einräumt, zumal er die Vorstellung der Einbringung der menschlichen "anima" in den Körper als übergeordnet ansieht ²⁾ und sie daher im Einzelfall wie bei der Zeugung des Menschen nicht erneut schildert. Aus dieser Auffassung Agrippas erklären sich auch seine verstreuten Angaben zur Vererbbarkeit von Eigenschaften, die sich in den verschiedenen Werken finden. Grundsätzlich ist er davon überzeugt, daß nicht nur eine Veranlagung als Erbgut weitergegeben wird, sondern daß auch die Lebensumstände, die er Sitten (mores) nennt, den Menschen prägen, wobei den Frauen der entscheidende Vererbungsanteil zukommt. Diese Ansicht äußert er vor allem in "De præexcell. ": bei klugen Müttern werden die Kinder wieder klug, auch wenn der Vater dumm gewesen sein mag ³⁾. Auch bei den Nachkommen einer Hure (meretrix publica) ist der männliche Erbeil ohne Bedeutung, da sie sowohl ihre Frechheit wie ihre Unverschämtheit vererbt ⁴⁾, eine Ansicht, die Agrippa in "De Vanitate" erneut aufnimmt, wenn er einen Teil der zeitgenössischen Herrscher als von Huren abstammend bezeichnet ⁵⁾. Welchen Anteil er dem "spiritus animalis" des Menschen als Veranlagungsüberträger zumißt, kann nicht ermessen werden, da sich nur ein Beleg für diese Theorie nachweisen läßt: Da dieser "spiritus" durch den Gesichtsausdruck oder den Blick beherrscht werden kann, erhalten die Kinder das Gesicht der Eltern, das diese beim Beischlaf haben oder sich vorstellen ⁶⁾. Auch den "virtutes" des

1) S.S. 84.

2) S.S. 108.

3) O.O.II,513. Die Theorie, der Agrippa hier folgt, wird nach LESKY (1950), 25 als der "Epikrateia-Mechanismus" bezeichnet, demzufolge der Nachkomme den Charakter desjenigen Elternteiles trägt, dessen Samen bei der Zeugung überwiegt.

4) O.P.,16,32.

5) D.V.53,157.

6) O.P.I,59,95. An dieser Stelle findet sich die animotische Auffassung der Funktionen des Körpers bestätigt, zumal Agrippa zum Beweis der "passiones animæ" anführt, daß der Fötus einer Schwangeren ebenfalls durch ihre Gelüste geprägt wird: "Sic praegnantis mulieris cupiditas in corpus alienum agit, quando inficit foetum in alvo, rei desideratae nota." (O.P.I,65,133).

"vehiculum aethereum animae", das nach Agrippa von den Gestirnen beeinflußt wird ¹⁾, kommt bei der charakterlichen Ausformung des Menschen eine erhebliche Bedeutung zu, wobei jedoch die "Nativität" stets auf die Stunde der Geburt, nicht der Zeugung, festgelegt wird ²⁾.

Die "aufgeklärte" Stellung Agrippas zur Astrologie läßt ihn in "De vanitate" postulieren, daß das Leben des Menschen stärker beeinflußt wird von der Gewohnheit (consuetudo), den Sitten (mores), der Erziehung (educatio), der Furcht (pudor), der Staatsform (imperium), dem Ort (locus), der Geburt selbst (genitura), dem Blute (sanguis) und der Speise (cibus) ³⁾, als von der Erbmasse seiner Eltern. Bereits in "De occulta philosophia" bemerkte Agrippa ausdrücklich, daß ein Mensch, dessen Beruf und Natur gut aufeinander abgestimmt sind, Fortschritte zu verzeichnen vermag, bei Ungleichheit beider Faktoren erhält er den größeren Antrieb vom Beruf, nicht von der "Nativität" ⁴⁾.

Dennoch vermag Agrippa sich nicht von den Auffassungen seiner Zeit bezüglich der Charaktere des Menschen zu lösen, zumal diese Ansichten durchaus mit dem Gesamtkonzept des kosmologischen Systems übereinstimmen. So ergeben sich "sympathetische Reihen" ⁵⁾, die zur Einordnung des Charakters des Menschen in die Harmonie führen und ihn für den "Magier" durchschaubar machen ⁶⁾. Auch die Intelligenzen und Dämonen können als "spiritus" unter Zuhilfenahme der Gestirne den Charakter des Menschen von seiner Geburt her beeinflussen und ihn zu einem bestimmten Beruf disponieren. Vor allem der Dämon der Geburt, auch "genius" genannt, kann durch die "dispositio mundi et siderum" in den Menschen verbracht werden, wie es auch der "spiritus" vermag. Doch der "genius" kann nur inklinieren, da die Seele den Menschen leitet ⁷⁾.

1) S.S. 108.

2) Als "Nativität" bezeichnet man die Stunde der Geburt eines Menschen. Aus der Konstellation der Sterne zu dieser Stunde, die "Horoskop" genannt wird (s.S. 74), wird der Lebenslauf vorhergesagt.

3) D.V.31,74, nach Ptolemäus.

4) O.P.III,22,374. Diese Haltung nahm Agrippa bereits in O.P.(1510)III,14, 47a ein. Vgl. zum Faktor Umwelt auch LESKY (1950),95-96.

5) S.S.77.

6) S.S.308.

7) O.P.III,22,372.

So sind Physis und Psyche des Menschen als eines Mikrokosmos mit von den Gestirnen beeinflussten "virtutes" begabt, die ihn charakterisieren und dem wissenden die Handlungsweisen verständlich machen. Die einzelnen Typen entsprechen in etwa der Eigencharakteristik der Planeten, wobei Agrippa den Habitus eines Menschen, seine Gesichtsfarbe, die äußeren, physiognomischen Merkmale, die Handlungsweisen sowie die inneren, psychologischen Kennzeichen unterscheidet ¹⁾, so daß diese "sympathetischen Reihen" wesentlich ausführlicher sind als die vergleichbaren des "Picatrix" ²⁾ oder des Ficino ³⁾. Diese oft als "Planetenkinder" bezeichneten Reihen waren weithin verbreitet und gut bekannt, wie es sowohl die bildende Kunst als auch die Fülle des mehr oder minder gelehrten Schrifttums zeigen, die jedoch stets mit den Temperamenten verbunden wurden, die Agrippa nicht erwähnt ⁴⁾.

2. Die Harmonie des Körpers als stabilisierender Faktor der Gesundheit

a. Der Aufbau des menschlichen Körpers

Neben den allgemein gehaltenen Ausführungen Agrippas zur Abhängigkeit und den Entsprechungen des menschlichen Körpers als eines Teiles des Mikrokosmos ⁵⁾ vom Makrokosmos finden sich vor allem in "De occulta philosophia" verschiedene Abschnitte, die im einzelnen den Aufbau des Körpers und seinen Zusammenhang mit den "virtutes" der Gestirne und den "virtutes" der Zahlen beschreiben. Wie der Kosmos ist auch der Körper des Menschen dreifach aufgeteilt - das Haupt (caput) als Sitz des Intellektes ⁶⁾ bezeichnet Agrippa als "mundus intellectualis", die Brust (pectus) mit dem Herz als

1) In O.P.I,52,95-97 findet sich die Mehrzahl der Angaben zu den "sympathetischen Reihen", in O.P.III,58,414 beschreibt Agrippa die psychologischen Merkmale, die gleichzeitig die "virtutes" der einzelnen Typen sind. S. Tab. 9 in Anlage II. Zu der Sonderstellung des Planeten Saturn und seines Einflusses s. S. 147.

2) RITTER u. PLESSNER (1962), 157-164.

3) Vgl. zu Ficino THOMAS (1970), 143-144. Es scheint nicht, daß Agrippa bei diesen "sympathetischen Reihen" von Ficino abhängt, da sie in O.P.(1510), I,50,39 und I.c. 45,58a fehlen.

4) Vgl. dazu NOWOTHY (1967), 912-913 und die Planetenbilder des Appendix XXII, I.c. 822-831. Zu der Lehre von den Temperamenten, also den aus den Säften abgeleiteten Charaktereigenschaften des Menschen s. SCHÖNFELDT (1962).

5) S. dazu S. 105.

6) S.S. 110.

den Sitz des Lebens als "mundus coelestis", den Unterleib und die Genitalien als "mundus elementalis" ¹⁾. In dieser Betonung der Zahl Drei zeigt sich die Bedeutung, die Agrippa den "virtutes" der Zahlen allgemein bezüglich des Körpers zumißt. Sein Aufbau wird immer wieder zitiert, wenn es gilt, die Effekte dieser "virtutes" zu beweisen ²⁾. Neben den ausführlichen Angaben zur Proportion des menschlichen Körpers ³⁾, die jedoch eher von kunsthistorischem Interesse sind, beschreibt Agrippa die Zahlenmäßigkeit der Glieder und Organe. Die "virtus" der Zahl Eins zeigt sich darin, daß ein Organ, das Gehirn oder das Herz, als Sitz der Seele und Beherrscher der anderen Glieder angesehen wird ⁴⁾. Auch der Einfluß der Zahl Sieben auf den Körper ist zu beachten, da sich neben den sieben Nervenpaaren ⁵⁾ auch Venen und Arterien gemäß den Ansichten der "medici" nach ihr richten ⁶⁾. Agrippa zählt ebenfalls sieben "gradus" des Körpers auf, die ihn de capite ad calcem anfüllen: das Mark (medulla), den Knochen (os), den Nerv (nervus), die Venen (venae), die Arterien (arteriae), das Fleisch (caro) und die Haut (cutis) ⁷⁾. Auch folgende Glieder folgen der Sieben: die Zunge (lingua), das Herz (cor), die Lunge (pulmo), die Leber (iecur), die Milz (lien) ⁸⁾.

1) O.P.II,6,166.

2) Diese Vorliebe für die Zahlen hat ihren Ursprung in dem Interesse, daß Agrippa den kabbalistischen Lehren entgegenbringt. So erwähnt er in O.P. I,20,40 nach den "hebraei", daß der Körper einen Knochen enthalte, der "Luz" genannt werde. Er sei erbsengroß und der Verwesung nicht unterworfen, durch Feuer nicht angreifbar und unverletzlich. Bei der Wiederauferstehung entstehe aus ihm der fleischliche Körper wie eine Pflanze aus dem Samen.

3) In O.P.II,27,235-248 gibt Agrippa ausführliche Angaben zur Proportion des menschlichen Körpers.

4) Auch in O.P.II,4,160-161 bemerkt Agrippa, daß unter den Gliedern immer nur eines die anderen lenken kann, das Herz oder das Gehirn. Vgl. dazu VONESSEN (1969),9-51. Die Vorliebe zur Zahlenspekulation zeigt sich auch in O.P.II,27,247 (nicht in O.P.(1510)), wo Agrippa nach Dioskurides ausführt, daß das Herz im ersten Lebensjahr das Gewicht von 2 Drachmen, im zweiten das von 4 Drachmen usw. bis zum 50. Lebensjahr von 100 habe. Danach geht das Gewicht in gleichem Maße wie der Zuwachs erfolgt sei, wieder zurück, so daß das Alter des Menschen auf 100 Jahre beschränkt sei.

5) O.P.II,10,186.

6) O.P.II,10,179.

7) O.P.II,10,179. Auch in O.P.(1510),24,31a.

8) Agrippa verwendet für "Milz" die Synonyme "lien" und "splen".

und zwei Nieren (renes) ¹⁾.

Durch die Erweiterung der Siebenzahl um jeweils drei Organe oder Bestandteile des Körpers kommt Agrippa zur Zahl Zehn: bei den "gradus" fügt er noch Knorpel (cartilago), Sehnen (corda) und Bänder (ligamentum) hinzu, wobei sich jedoch eine Veränderung ergibt, da er "medulla" gegen "panniculi"²⁾ austauscht ³⁾. Den anderen Gliedern werden noch der "spiritus", das Gehirn (cerebrum), die Galle (fel), die Genitalien und die Gebärmutter (matrix) zugefügt; so wird ein weiterer Beweis für die "virtus" der Zahl Zwölf erbracht ⁴⁾. Auch der äußere Aufbau des Körpers entspricht der Zwölf: er besteht aus dem Kopf (caput), der Brust (pectus), den Händen (manus), den Füßen (pedes), der Scham (pudendum), dem Hals (collum), den Armen (brachia), dem Herz (cor), dem Bauch (venter), den Nieren (renes), den Genitalien (genitalia), den Hüften (anchae), den Knien (genua) und den Schienbeinen (crura) ⁵⁾. Auch die Gelenke folgen der Zwölf: Hände (manus), Ellenbogen (cubes), Schultern (spatulae), Hüften (femores), Knie (genus) und Fersen (vertebra pedum) ⁶⁾. Insgesamt besitzt der Körper 72 Gelenke, da jeder Finger und jede Zehe - einschließlich des Daumens - drei Gelenke enthält, und die 12 Hauptgelenke hinzugerechnet werden ⁷⁾.

Neben der bereits bei der Beschreibung der Elemente nachweisbaren Vorliebe Agrippas, die Dinge der Natur zahlenmäßig zu erfassen, finden sich in "De occulta philosophia" bezüglich des Körpers auch die Planetar- und Zodiakalmelothese ⁸⁾, die ebenfalls "sympathetische Reihen" darstellen. Agrippa bemerkt einschränkend, daß die anderen Konstellationen der Gestirne, die Dignitäten, Triplizitäten, Termini und Facies nurmehr wenig Einfluß haben und daß neben den Melothesen vor allem die Aspekte, die "Häuser" und die

1) O.P.II,10,179.

2) "panniculus", bei WOYTS (1746), 682 "panniculus carnosus" oder "Membrana adiposa" (l.c. 564-565), als "fleischlichte Haut" bezeichnet.

3) O.P.II,13,192 (nicht in O.P.(1510)).

4) O.P.II,13,192 u. 194-195. (nicht O.P.(1510)). Vor allem ist die Zurechnung des "spiritus" zu den Gliedern interessant, sie findet sich ebenfalls bei der Zuordnung der Glieder zu den Planeten.

5) O.P.II,179 (nicht O.P.(1510)).

6) O.P.II,14,196-197 (nicht O.P.(1510)).

7) O.P.II,15,204 (nicht O.P.(1510)).

8) Vgl. dazu S. 120.

Exaltationen zu beachten sind ¹⁾. Die Beziehungen zwischen den Körperregionen und den Planeten, die bei Ficino fehlen, entnimmt Agrippa der arabischen Tradition. Sie finden sich im "Picatrix" ²⁾, wenngleich sie mit fast allen der in der zeitgenössischen Medizin weit verbreiteten Angaben übereinstimmen ³⁾.

Auch bei der Zodiakalmelothese, also den Beziehungen der Körperregionen zu den Tierkreiszeichen, lassen sich Agrippas Abhängigkeiten erkennen. Seine Reihen stimmen mit denen Ficinos überein und stehen wie diese in der gleichen Tradition wie die erstgenannten Beziehungen ⁴⁾. Die Zuschreibung der sieben Öffnungen des Kopfes zu den Planeten hingegen, die Agrippa nach "Hermes" angibt, läßt sich aus der hermetischen Tradition belegen ⁵⁾. Die Zuordnung einzelner Körperteile zu den Göttern der Antike entnimmt Agrippa dem orphischen Schrifttum, demzufolge das Ohr (auris) der Memoria oder, wie Vergil sie nennt, Phoebus oder Cynthus zugegeben wird, die rechte Hand der Fides - nach Livius ⁶⁾, die Finger der Minerva, die Knie der Misericordia, der Nabel schließlich Venus und Jupiter ⁷⁾.

Die Verbindung der Vorstellungen der Zahlen-"virtutes" mit den Triplizitäten ⁸⁾ ergibt sich bei der gleichzeitigen Zuordnung der Bestandteile des Menschen zu den Gestirnen und zur Zahl Vier, wobei die "humores" und "spiritus" weiter iatromathematisch oder durch die Zahlen bedingt unterteilt werden können ⁹⁾.

1) O.P.I,22,45. Zu den Begriffen s. Kap. IV.

2) O.P.I,22,43-44. Die Planetarmelothese läßt sich in Ficinos "De vita triplici" nicht nachweisen, jedoch bei "Picatrix", dessen Angaben im übrigen auch denen der O.P.(1510)I,16,8a-9 entsprechen. S. RITTER u. PLESSNER (1962),157-164. Vgl. aber auch GIORGI (1526),CXV r - CXXI r.

3) Wie gemeinläufig diese Vorstellungen waren, zeigt ein Vergleich mit TANNSTETTER (1531),46 r - 53 r. S. dazu Anlage II.

4) O.P.I,22,44 und in O.P.(1510)I,16,8a-9, dort jedoch genau Ficino folgend. Vgl. zu Ficino THOMAS (1970), sowie die Tab. in Anlage II.

5) O.P.I,22,33 (nicht O.P.(1510)). Als Quelle Agrippas kommt "Picatrix" in Frage, s. RITTER u. PLESSNER (1962),156-163.

6) Livius Ab urbe cond. II,32.

7) O.P.II,58,298 (nicht O.P.(1510)). Varro.De lingua latina V.69.1. Vgl. zu dieser Tradition SEZNEC (1953) u. GÜNDEL (1936),215.

8) So bei den Gestirnen, s. S.173.

9) O.P.I,7,17 und O.P.II,7,171-172.

b. Die Säfte

Bei Agrippa stellt sich die Vorstellung von den Säften (humores) des menschlichen Körpers als eines der beherrschenden Bestandteile der Lebensfunktionen dar ¹⁾.



Abb. 12. Die Säfte und ihre Beziehungen zu den Gestirnen nach Agrippa

1) Die Abhängigkeit des Menschen von den "humores" ist dadurch gegeben, daß er aus den Elementen erschaffen wurde, s. O.P.I, 61, 123. SCHÖNER (1964), 79 zeigt, daß die Zuordnung der Qualitäten, wie sie sich bei Agrippa findet, derjenigen der stoischen Philosophie entspricht, und mit dem Viererschema des Aristoteles oder auch Galens (l.c. 67 u. 92) nichts gemein hat, da keine Paarungen der Elementarqualitäten vorliegen, die Agrippa bei den Elementen durchaus noch kennt, s. S. 58. Vgl. zu den Ansichten der "alten Stoa" auch REINHARDT (1926), 53; in der Pneumatischen Schule finden sich ähnliche Vorstellungen, jedoch bei weitem differenzierter als diejenigen Agrippas. Vgl. WELLMANN (1895), 144-145 u. SCHÖNER (1964), 81-85.

Von den vier Elementen werden die vier "qualitates primae" abgeleitet, die ihrerseits die vier "humores" bedingen, von denen sich dann in Verbindung mit den "virtutes" der Gestirne die Temperamente und die mit ihnen verbundenen Eigenschaften des Menschen ableiten lassen ¹⁾ Diese Anordnung läßt deutlich erkennen, welcher Einfluß den Triplizitäten innerhalb der Iatromathematik zukommt, so daß erhellt, warum mit ihrer Hilfe die Therapie betrieben werden konnte ²⁾. Die weiterführende iatromathematische Differenzierung der "humores" lehnt sich eng an das angeführte Schema an, wenngleich eine Erweiterung auftritt, da auch die "spiritus" den Säften zugerechnet werden. Der "spiritus vitae" wird entweder der Sonne oder dem Jupiter unterstellt, Venus wird der "spiritus genitalis", Merkur der "spiritus animalis" als "humor" zugeschrieben; eine in der zeitgenössischen Literatur häufig anzutreffende Verbindung des animoistischen "spiritus"-Systems mit den "humores" und den Gestirnen ³⁾. Dem Monde in seiner Stellung als Zwitter unter den Gestirnen werden alle überflüssigen Säfte des Körpers (superfluitates corporis) wie Menstruationsblut oder Urin untergeordnet ⁴⁾.

Völlig traditionell sieht Agrippa das ausgewogene Verhältnis der "humores" als eine der Grundlagen der Gesundheit des Menschen an ⁵⁾. Sie ist gegeben,

- 1) Die Äußerungen Agrippas, die zur Aufstellung dieses Schemas führen, finden sich in O.P.I,7,17 und O.P.II,7,167 (auch in O.P.(1510)II,21,30a). Die Beziehungen der Elemente zu den Arten der Musik werden in O.P.II, 26,233 beschrieben (vgl. SCHÖNER (1964),100), ihnen kommt eine gewisse Bedeutung zu wegen der therapeutischen Effekte, die durch ihre Kenntnis erzielt werden können. Das Viererschema bei SCHÖNER (1964), Tab. nach 114, stellt eine Idealkonstruktion dar.
- 2) Zu den Triplizitäten s. S. 72, zu ihrer Anwendung in der Therapie S. 173.
- 3) S. dazu Tab. 8 in Anlage II. Zum Beweis der "virtus" der Zahl Zehn führt Agrippa in O.P.II,13,192 zehn Bestandteile des Körpers auf, die mit dem Blut in enger Verbindung stehen: das Menstruationsblut (menstruum), das Sperma (sperma) (s. auch S. 124), der "spiritus plasmaticus", die Masse, die "humores", der organische Körper, die "virtus vegetativa", die "virtus sensitiva", "ratio" und "mens". In O.P.I,64,131 beschreibt Agrippa eine psychosomatische Wechselwirkung: Cyppus schlief und träumte vom Stierkampf. Daraufhin regten die "passiones animae" die "virtus vegetativa" an, welche horntreibende Säfte (corniferos humores) erzeugte, so daß Cyppus nach dem Aufwachen Hörner gewachsen waren. Vgl. zu ähnlichen Ansichten bei Galen SIEBECK II (1884),227-278.
- 4) O.P.I,24,48-49, auch O.P.(1510),I,18,10. Die überflüssigen Säfte entsprechen den dritten Qualitäten der Elemente, s.S. 60.
- 5) So in O.P.III,55,468: "Temperantia enim vitae complexionisque...".

wenn die Säfte in einem bestimmten Gewichtsverhältnis zueinander stehen: das Blut muß den Gewichtungsfaktor 8, der Schleim 4, die gelbe Galle 2 und die schwarze Galle 1 haben. So ergibt sich das gesunde und wohlgeordnete Verhältnis von Blut zu Schleim wie 8 : 4, von Blut zur gelben Galle wie 8 : 2, von Blut zu schwarzer Galle wie 8 : 1 und von Schleim zu schwarzer Galle wie 4 : 1 ¹⁾. Die Störung dieses Verhältnisses führt zur Krankheit, die aufgrund der Farbveränderungen der "humores" im Urin erkenntlich wird:

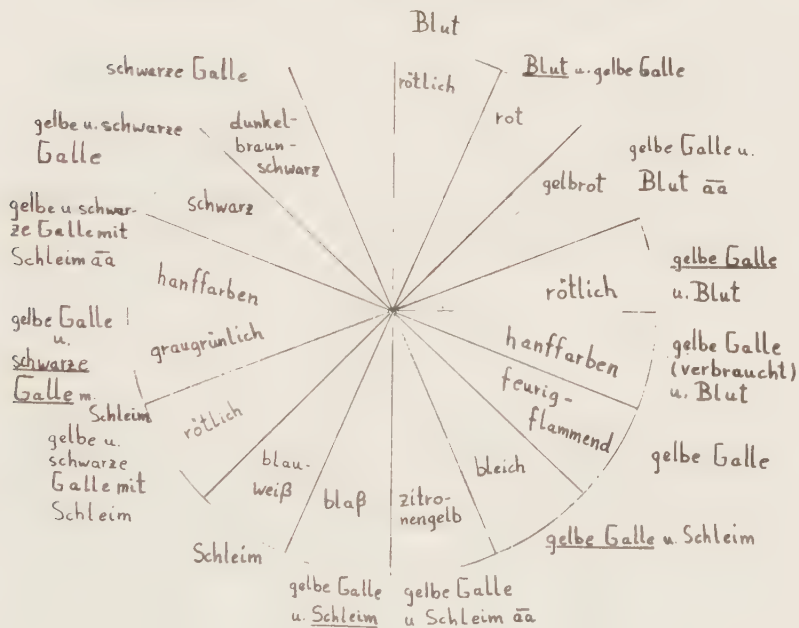


Abb. 13. Die Farben der Säfte und Mischungen nach Agrippa.

1) O.P.II,27,247. Vgl. die Stelle bei GIORGI (1526),CII r: "Cui, ut sit bene compositus, haec complexionum et humorum pondera consignarunt: ...". Vgl. zu den Proportionen bei den Elementen MAIER (1949),107-109.

Es scheint, als habe Agrippa bei dem Abfassen dieser Passage eine der zeitgenössischen Harnglasscheiben vorgelegen, wenngleich keine textliche Übereinstimmung mit den von K. SUDHOFF beschriebenen Scheiben vorliegt ¹⁾. Indes sind für Agrippa die "humores" nur ein Faktor innerhalb der Harmonie des menschlichen Körpers, der von dem "anima"- "spiritus"-System gelenkt wird und von diesem völlig abhängig ist.

c. Die Steuerung der Lebensvorgänge durch "anima" und "spiritus"

Grundsätzlich faßt Agrippa die Steuerung der Lebensvorgänge durch die "anima" und die ihr verbundenen "spiritus" animistisch auf, wie es der medizinischen Tradition sowohl des Spätmittelalters wie auch der Florentiner Neuplatoniker, insbesondere aber Ficinos entspricht, wenngleich er dessen differenzierte Gliederung vermissen läßt. Im Gegensatz zur Psychologie findet sich kein eindeutiger Hinweis auf eine Unterteilung der "virtutes animae" in eine "virtus naturalis", eine "virtus vitalis" und eine "virtus animalis", wie sie seit Galen und Avicenna in der Medizin gebräuchlich war ²⁾. Die "spiritus" sind auch bei Agrippa weitgehend unterschieden.,

- 1) O.P.I, 49, 90. Vgl. SUDHOFF (1907), 14-18 u. PEINE (1919) zu dem ausführlichen Harntraktat des Isaak Iudaeus (830-932 n. Chr.). Zur Uroskopie als Mittel der Prognostik s. CHRISTOFFEL (1953), 89-122 u. BLEKER (1972), 17-24. Vgl. auch KOELBING (1967), 63-91, dessen Interpretation der Abbildung des "Hortus Sanitatis" von 1485 nicht korrekt ist: "Fünf Boten mit den charakteristischen Tragkörben für Harngläser, darunter vielleicht die Mutter eines kranken Säuglings, warten auf den Bescheid des Ärztekollegiums; die beiden jüngsten vertreiben sich die Zeit mit Raufen." Indes wird hier kein "Wartezimmer" abgebildet, sondern vielmehr versucht, eine bildliche Darstellung der vier Temperamente zu geben. Die Ärzte stellen als Intellektuelle die Melancholiker dar, der Mann links den Phlegmatiker, die Streitenden den Choleriker und das Ehepaar mit dem Kind die Sanguiniker. Vgl. SCHÖNFELDT (1962), 43-64 zu den Charakteristika der Typen. S. Abb. 14, S. 136.
- 2) Vgl. zur "anima" und zum "spiritus"-Begriff Agrippa S. 8f. Zu Ficino s. neben KRISTELLER (1972), 356-357 die Ausführungen von THOMAS (1970), als eine kurze und verständliche zeitgenössische Einführung soll FRIES (1524) XVI^e-XVII^e erwähnt werden. Es kann jedoch aufgrund der Tätigkeit Agrippas (s. Kap. III) als Arzt angenommen werden, daß er sich durchaus im Rahmen des im Hochmittelalter bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts vermittelten medizinischen Wissens, das hauptsächlich auf Galen und Avicenna beruhte, bewegt. Vgl. zur Medizin der Renaissance MEYER-STEINEGG u. SUDHOFF (1928), 247-261 u. GORDON (1960) sowie LEIBBRAND (1954), 173-177. Zur Physiologie Galens s. SIEGEL (1968), 196-236, die "anima"- "spiritus"-Lehre bei SIEBECK II (1884), 144-148 u. PUTSCHER (1973) VERBEKE (1945), 206-219. Zu Avicennas Ansichten s. ULLMANN I (1970), 152-153. Die pneumatische Schule ist bei WELLMANN (1895) dargestellt. Die klare Unterteilung der "virtutes animae" kennen sowohl Ficino (s. THOMAS (1970), 47-49) als auch der Neogaleniker Fernel, dessen System aufgrund seiner Klarheit mehrmals von ROTHSCUHL

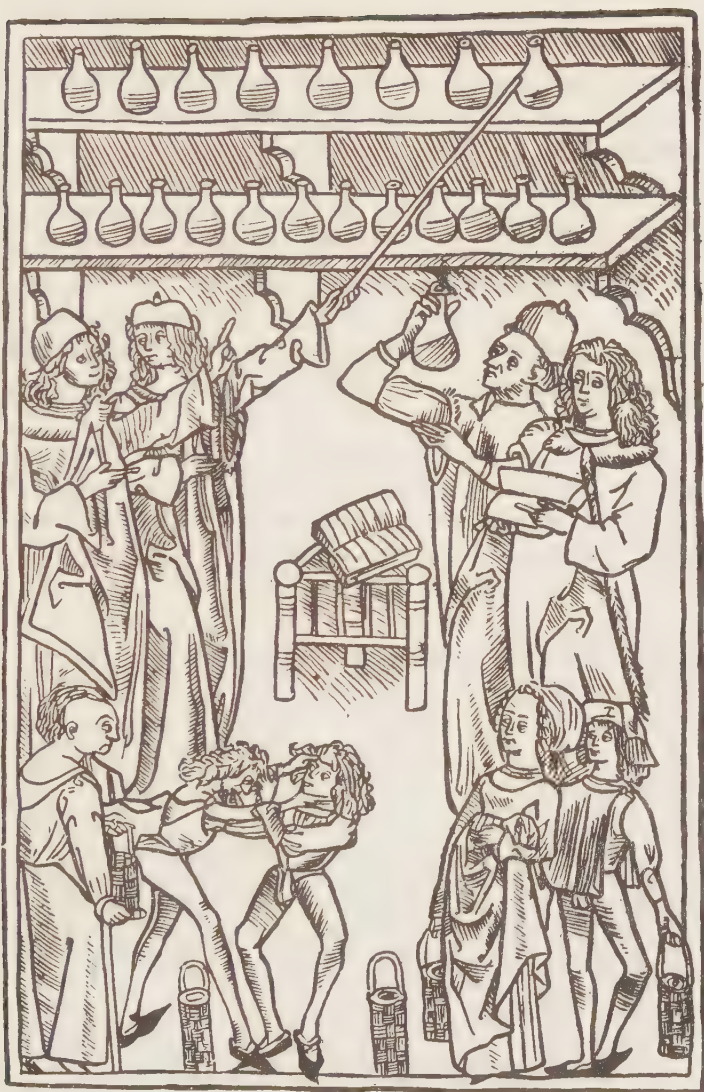


Abb. 14. Harnschau nach Hortus sanitatis (1491).

dies allerdings impliziert wohl auch sein Wissen um die Unterteilung der "virtutes animae". Agrippa unterscheidet prinzipiell zwischen dem "spiritus rationalis", der den geistigen Menschen mit seiner "anima" verbindet und dem "spiritus terrenus", der für die Körperfunktionen verantwortlich ist ¹⁾. Auch wenn ihre Zusammensetzung gleich ist, liegt ein Unterschied in der Ernährungsweise vor, da nur der "spiritus terrenus" einer Zufuhr an Stoffen durch die Organe des Körpers bedarf. Er wird dadurch ernährt, daß die Speisen und die Getränke, die von gewissen Organen rezipiert werden, verdaut werden. Der "spiritus terrenus" zieht nun einerseits seine Nahrung wie ein Schwamm aus diesen durch die Verdauung freigewordenen Kräften, zum anderen lebt er auch durch die in den Körper eintretenden feinen Dämpfe (vapores tenuissimi) ²⁾.

Einer der "spiritus" ³⁾ kann als der Oberbegriff für den "spiritus animalis", den "spiritus vitalis", den "spiritus gignitivus" und den "spiritus naturalis" ⁴⁾ gelten, die durch ihre "virtutes" die Lebensvorgänge im einzelnen regeln, wobei sie auf die "humores" als Vermittler angewiesen sind ⁵⁾.

(1968), 41-44, (1970), 338-345 u. (1969), 17-23 beschrieben worden ist. Zu den Ansichten der hermetischen Literatur, soweit sie die Medizin betreffen, s. KROLL (1914), 244-246.

- 1) Zum "spiritus rationalis" s. S.109. Der "spiritus terrenus" in O.P.III, 55,467-468 (nicht in O.P.(1510)). Dieser zweifache "spiritus"-Begriff entspricht der Tradition der pneumatischen Schule (s. VERBEKE (1945), 207-208 u. WELLMANN (1895), 140) und ist auch bei Galen zu finden, s. VERBEKE (1945), 219 u. PUTSCHER (1973). Da Agrippa den "spiritus terrenus" nur an einer Stelle erwähnt, scheint es, als habe er sich doch eher der pneumatischen Schule zugewendet als der galenischen Auffassung, da sein "spiritus"-Begriff nie materiell, sondern immer geistig aufzufassen ist.
- 2) O.P.III, 55,467-468. Diese Vorstellung der Ernährung des "spiritus" findet sich in der pneumatischen Schule, s. SIEBECK II (1884), 144, die durch die "vapores" und die Luft als eines "spiritus vitalis", die nach Agrippa durch die Poren in den Körper dringt (O.P.I, 6,12), bei Galen, s. SIEBECK II (1884), 145 u. BESELER (1899), 673.
- 3) Es muß letztlich unentschieden bleiben, ob der "spiritus rationalis" oder der "spiritus terrenus" die anderen "spiritus" regiert.
- 4) O.P.II, 7,172. Das Feuer kann als "spiritus vitalis" angesehen werden, (O.P.I, 7,15), ebenso die Luft (O.P.I, 6,12). Auch bei den "spiritus" führt Agrippa die Abhängigkeit von den Gestirnen an, vgl. Anhang II. Der "spiritus naturalis" ist nicht berücksichtigt. Die gleiche Trichotomie im übrigen bei Ficino, s. THOMAS (1970), 63.
- 5) Die Verbundenheit der "spiritus" mit den Elementen wird durch deren "qualitates" hergestellt, vgl. auch LEIBBRAND (1954), 175.

Wie unklar diese Vorstellungen für Agrippa waren, zeigen seine Bemerkungen bezüglich der Verdauung, die er an verschiedenen Stellen in "De occulta philosophia" zum Beweis der Richtigkeit der "spiritus"-Theorie und der durch sie bedingten "virtutes" anführt. Einerseits bemerkt er, daß man zwar wisse, daß im Magen (stomachus) die Speise durch Wärme verdaut werde (digestio), die darauf folgende Umformung (transformatio) geschehe jedoch durch eine "virtus occulta", die nicht die Wärme sein könne, da sonst die Speisen auf dem Herd durch die Hitze mehr noch als im Magen umgewandelt würden ¹⁾. An anderer Stelle gibt Agrippa dann jedoch zu erkennen, daß er sehr wohl weiß, durch welche "virtus" die Verdauung bewirkt wird, da er ausführt, daß die "virtus nutritiva" die Speisen nicht in Kräuter oder Pflanzen verwandelt, sondern in "caro sensibilis", allerdings nur bei Tieren oder Menschen als "animantes sensibiles" ²⁾.

In "De vanitate" vermittelt Agrippa bezüglich der Verdauungsvorgänge ein Bild von den verschiedenen Auffassungen einzelner Autoren. Danach wird die Speise nach Hippokrates, Galen und Avicenna im Magen (stomachus) durch die Hitze gekocht (concoquere), nach Erasistratos jedoch im Bauch (venter). Asklepiades und seine Nachfolger meinen, daß die Speise nicht verdaut, sondern roh verteilt werde. Plistonikus und Praxagoras sprechen sich nach Agrippa dafür aus, daß die Speise nicht nur gekocht werde, sondern auch faule (putrescere). Die Ansicht der "gentiles" und die des Jacob de Forlino, daß der Kot im Magen erzeugt werde, ist nach Agrippas Auffassung irrig ³⁾.

1) O.P.I,10,21.

2) O.P.I,15,30.

3) D.V.82,237. Zu der Auffassung Galens s. MEYER-STEINEGG (1913) 417-448. BASELER (1399),631-632 u. SIEGEL (1968),149. Vgl. auch MOSES MAIMONIDES (1579),387. Zu Hippokrates s.l.c. 630, Erasistratos war der Auffassung, die Speise werde gekocht, s. BASELER (1898), 251-252. Nach Asklepiades fand nur die Zerkleinerung der Speise im Magen statt, der Transport in das Blut wurde in rohem Zustand angenommen, s. BASELER, l.c. 252. Die von Agrippa angeführte Passage ist dem Werk "De re medicina libri VIII" des Cornelius Celsus entlehnt, s. CELSUS (1542),1,3 "Ex quibus quammaxime pertinere ad rem concoctio videtur. Huic potissimum insistent, et duce alii Erasistrato, atteri cibum in ventre contendunt: alii Plistonico, Praxagorae discipulo, putrescere: alii credunt Hippocrati, per calorem cibos concoqui. Acceduntque Asclepiadis aemuli, qui omnia ita vana et supervacua esse proponunt. Nihil enim concoqui, sed crudam materiam (sicut assumpta est) in corpus omne diduci." Zu Jacob de Forlino (eigentlich Jacopo da Forlì, + 1413), einem Avicenna-Exegeten s. NEUBURGER u. PAGEL II (1903),200-201.

Neben den "spiritus" bestehen nach Agrippa auch innerhalb und außerhalb des Körpers feine Dämpfe, die, obschon von fast gleicher Konsistenz wie diese, nicht ihre "virtutes" innehaben ¹⁾.

d. Die Sinnesorgane als Vermittler des Körpers zur Außenwelt

Wie die inneren Sinne die Aufgabe von Vermittlern der "anima" zum Archetypus wahrnehmen ²⁾, stellen die äußeren Sinne die Verbindung des Menschen zu seiner Umwelt her. Sie sind hierarchisch nach dem Feinheitsgrad der Elemente gegliedert. Die Augen sind überaus "fein", da sie mit Feuer und Licht verwandt sind, die Ohren werden mit der Luft verbunden, die Nase steht zwischen Luft und Wasser, das Geschmacksorgan hat die Natur des Wassers, das Gefühl schließlich steht in seiner Dichte der Erde nahe. Wichtig für den Feinheitsgrad eines Sinnesorganes ist seine Verbindung zur Luft; so wie das Sehen und Hören durch dieses Element die Dinge aus der Ferne wahrnehmen, vermag es auch der Geruch ³⁾. Wie auch die inneren Sinne sind die äußeren mit den Gestirnen verbunden ⁴⁾, wobei insbesondere dem Geschmack eine hohe Bedeutung zukommt, da alle seine verschiedenen Nuancen mit den Planeten verknüpft sind ⁵⁾.

1) O.P.I,65,133, (auch O.P.(1510),I,41,17). Vgl. zu den "vapores" PUTSCHER (1973),103-104.

2) S.S.109 Die Übermittlung der "virtutes" erfolgt mittels des "spiritus". So erhalten die Knochen die "virtus" des Lebens, die Augen die des Blickes und die Ohren die des Gehörs, s. O.P.I,20,40, auch O.P.(1510)I,14,8.

3) O.P.I,61,124 und O.P.II,7,171-172. Die Anschauungen Agrippas bezüglich der Sinnesphysiologie sind keineswegs auf dem Stand Galens (s. SIEBECK II (1884),191-198), noch weniger auf demjenigen seiner Zeitgenossen, s. LEIBBRAND (1954),174. In D.V. 23,56 gibt Agrippa in dem Kapitel "De optica" verschiedene Autoren zum Sehvorgang an, in O.P.I,6,13-14 äußert er sich über die Verfertigung von Spiegeln, in denen man Zukünftiges erkennen kann.

4) O.P.II,12,131, l.c. 7,171-172, l.c. 8,175. Danach kann folgende sympathetische Reihe aufgestellt werden, die sich nach den Triplizitäten richtet: Sehen - Mars, Sonne (Sonne); Gehör - Jupiter, Venus (Mars); Schmecken - Saturn, Merkur (Merkur); Gefühl - Venus, Fixsterne, Mond (Mond); Riechen - Merkur, Saturn (Venus). Die Angaben sind unterschiedlich (in Klammern: O.P.II,12,191) und wohl von verschiedenen Quellen abgeleitet.

5) O.P.I,23-29, 45-54 (nicht O.P. 1510).

3. Krankheit und Tod als Folge der gestörten Harmonie

Wie die Vorstellungen Agrippas zu dem harmonisch ausgewogenen Gleichgewicht des gesunden Körpers, sind auch seine Anschauungen zu Krankheit und Tod des Menschen in den verschiedenen Schriften verstreut, da sie ebensowenig wie die ersteren ein geschlossenes System bilden, sondern letztlich zum Beweis der Gültigkeit seiner kosmologischen Ansichten dienen. So wird der Krankheitsablauf in fast allen Fällen als eine Störung eben dieser Harmonie aufgefaßt, die durch ein Mißverhältnis von "anima" und "corpus" bedingt wird, wobei die falsche Bewegung der "anima" entweder autosuggestiv oder durch äußere Einflüsse hervorgerufen werden kann. Agrippas Vorstellung von der Krankheit ist stets psychosomatisch zu verstehen; nur in wenigen Fällen weicht er von diesem Grundgedanken ab. Eine in der Therapie häufig anzutreffende Indikation der "virtutes" sublunarer und durch die Gestirne beeinflusster Dinge ist diejenige, welche Gifte vertreibt. Eine Darstellung des Begriffes "Gift" und seiner "virtus" oder auch der Vergiftung gibt Agrippa jedoch nicht, wahrscheinlich, weil die Wirkung einer eventuellen Vergiftung jedem medizinisch Vorgebildeten nach den zeitgenössischen Theorien bekannt war ¹⁾. Er beschreibt die Einwirkung des Schierlings (cicuta), mit dem sich nach Hieronymus die attischen Priester die "hierophantae" genannt wurden, selbst entmannten, um das Keuschheitsgelübde einhalten zu können ²⁾. Die Beschreibung ansteckender Krankheiten wird oft metaphorisch angeführt, ihre kontagiöse Natur findet hingegen seltener Erwähnung. So zählt Agrippa in "De Vanitate" unter anderen diejenigen Berufsstände auf, die ihm Krankheiten für seine Offenlegung der Mißstände "an den Hals wünschen": ³⁾

1) Vgl. zu der "virtus", Gifte zu vertreiben, Kap. VI . Vgl. zu dem Begriff des Giftes in seiner Abgrenzung zum "Pharmakon" vor allem ARTELT (1937), 94-101. Auch für Agrippa dürfte das "sola dosis facit venenum" gültig gewesen sein. Die Verbindung des Giftes mit der Hitze, wie er sie in O.P.III,41,421 beschreibt, ist ungewöhnlich. Bei Meigenb. 3.3 wird das Gift auf die lebensfeindliche Kälte bezogen.

2) O.P.III,55,468. Diese Indikation des Schierlings (eine Art Conium L.) findet sich nicht bei allen gängigen Autoren des Altertums, vgl. RINNE (1892),44-45 u. SCHELLER (1906),673, es kann jedoch vermutet werden, daß die gleiche Wirkung bei dieser Selbstkastration vorliegt, die seit Platons Schilderung des Todes des Sokrates weithin bekannt war. Zu den "Hierophantae", die als Kultpersonal des "Eleusinia" Kultes angesehen werden können s. P.W. II (1968),243-245.

3) Diese zutreffende Übersetzung in D.V. [Deutsch] I (1913),8.

"Gallicam scabiem comminabuntur salaces meretriculae. ...
Sacrum incendium, et rabidios morsus offerent gryovagi
quaestuarii, et suis destituent indulgentiis." 1)

Die Beobachtung, daß die Syphilis zu den Freudenhäusern gehört, ist dabei ebenso zutreffend, wie das Zuschreiben des "ignis sacer", also der Ergotismuskrankheit zu den Mönchen durch die Verbindung des "sacer" mit dem geistlichen Stand ein gekonnt gehandhabtes Stilmittel darstellt 2). Agrippa bemerkt zur Syphilis, der neben der Pest zu seiner Zeit wohl am schwersten heilbaren und ausweglosen Krankheit 3), daß sie durch Bettler von Frankreich nach Trier gebracht worden sei 4). In der Äußerung, daß insbesondere der Adel von dieser Seuche betroffen sei, zeigt sich in "De vanitate" die offene Abneigung, die Agrippa der Gesellschaft am Hof entgegenbrachte:

"... et hodie etiam nobiliores habentur, qui prae caeteris
ornantur scabie gallica." 5)

Es ist möglich, daß sich hinter dieser Bemerkung eine Anspielung auf Ulrich von Hutten verbirgt, dessen Leiden nicht zuletzt durch seine Schrift "De Guajaci medicina et morbo gallico" (1519) weithin bekannt war 6).

Als Maßnahme gegen die Pest als der zweiten großen Seuche hat Agrippa ein

1) D.V. Ad lectorem. 5/2 v.

2) Das Krankheitsbild des als "ignis sacer" oder auch "ignis sacer Antonii" bezeichneten Ergotismus, der auf Beimengungen des Sklerotium des Pilzes "Claviceps purpurea", der auf Roggen schmarotzt, zum Brot beruht, ist grundsätzlich in die Variante der in Frankreich vorkommenden Form des Brandes (daher die Bezeichnung "ignis") und die in Deutschland auftretende des langsamen Absterbens der Gliedmaßen (Kribbelkrankheit) unterschieden. Vgl. zur Geschichte dieser Seuche HUSEMAN (1903), 916-926 u. BARGER (1931), 43-59.

3) Zu Recht bemerkt PAGEL (1953), 24: "The main medical problem of the era was syphilis, the disease newly imported from the West Indies and causing an unsalutal soil all the horrors of an acute and savage pandemic." Vgl. dazu STRICKER (1931), 558-602, der die Verbreitung und die Auswirkungen der durch "Spirochaeta Pallida" erregten Krankheit in der Renaissance zeigt, s.a. ACHELIS (1938).

4) D.V. 65, 175: "Ab iis nonnumquam incensae urbes, quod promixis annis ipsa Gallia, atque urbs Treverensis experta est." Wenngleich hier Agrippa die "Franzosenkrankheit" nicht ausdrücklich benennt, ist die Verbringung der Seuche nach Deutschland durch Bettler und die Verbindung zu Frankreich symptomatisch für die Syphilis, zumal "pestis" schlechthin "Seuche" bedeuten kann. Vgl. dazu ACKERKNECHT (1963), 112 sowie STICKER (1931), 558-602.

5) D.V. 81, 231.

6) S. PROKSCH (1895), 48-53 und STICKER (1931), 575-577.

eigenes Antidot verfaßt, das, wenngleich originell, sich durchaus im Rahmen der üblichen zeitgenössischen Antidota hält, wie auch seine Äußerungen in den einzelnen Schriften ein recht unklares Zeugnis für sein Wissen um die hohe Kontagiosität dieser Krankheit ablegen ¹⁾, obwohl er ausführt, daß sie, wie auch die Lepra, durch "vapores" übertragen werden kann:

"Manifestum enim est, corpus a vapore alterius corporis morbidum facillime infici, quod in peste et lepra palam videmus." ²⁾

Über die Epilepsie äußert sich Agrippa nicht klar, es kann jedoch angenommen werden, daß sie in seiner Sicht weniger durch ihre Kontagiosität als durch Sympathie übertragen wird ³⁾.

Alle anderen beschriebenen Krankheitsvorstellungen lassen sich unter psychosomatischem Gesichtspunkt zusammenfassen, wobei zum Teil der Einfluß des kosmologischen Systems eine erhebliche Rolle spielt.

a. Krankheit als Folge gestörter "anima"- "corpus"-Beziehungen

Der Gleichklang von Seele und Körper gilt für Agrippa als die Voraussetzung des gesunden Menschen:

"... quod nisi mens atque animus bene valuerint, corpus bene non valere posse." ⁴⁾

1) Vgl. zur Pest Anhang. I.

2) O.P.I,65,134. Zum Krankheitsbild der Lepra, das dadurch sehr diffus ist, weil alle möglichen Krankheiten unter ihrem Namen zusammengefaßt wurden, s. ZAMBACO (1914), GORDON (1959), 489-494 u. ACKERKNECHT (1963), 98-105. Richtig ist die Auffassung, daß nicht die Luft, sondern der Mensch selber der Krankheitsüberträger ist.

3) O.P.I,65,134. Die Lehre von der Verbreitung der seuchenartigen Krankheiten war durch die hippokratische Auffassung bestimmt, die die Luft (Miasma) für ihre Verbreitung verantwortlich machte. Daneben bestand jedoch ebenfalls die Meinung, daß ein "Contagium vivum seu animatum" für die Übertragung dieser Krankheiten Sorge. (Vgl. dazu FOSSEL (1903), 738-739 u. 747). Da sich bei Agrippa verschiedene Äußerungen zur Ansteckung und Übertragung der Krankheiten durch Sympathie finden (s.S.93), scheint es nicht ausgeschlossen, daß er sich dieser von Ficino in der Schrift "Epidemiarum Antidotus" vertretenen Meinung, die zudem mit seinen philosophisch-kosmologischen Auffassungen übereinstimmte, beeinflussen ließ. Vgl. jedoch Fracastoro's erst 1546 erschienenes Werk "Contagion", das gewißlich zur kontagiösen Übertragungstheorie beigetragen hat, s. dazu GORDON (1959), 703-708.

4) O.P.III,1,310. Agrippa fährt fort: "Tunc autem esse hominem vere sanum, quando anima et corpus ita copulantur, et inter se conveniunt, ut firmas mentis et animi, corporis viribus non sit inferior." Dabei bezieht er sich auf "Hermes"; vgl. zu dieser Literatur Kap. III. Zu den allgemeinen Krankheitsvorstellungen des 16. Jh. vgl. CASTIGLIONI (1958), 442-446, zur talmudischen Ätiologie s. GORDON (1949), 752-755.

Dieser Ansicht, die mit der in der "Regimen sanitatis" oder "De conservanda bona valitudine" Literatur ¹⁾ immer wieder zu findenden Theorie der sechs "res naturales" wie der sechs "res non naturales" ²⁾ übereinstimmt, entspricht auch das pathogenetische Bild, das Agrippa entwirft. Als Ursache der Krankheit wird die Sünde angesehen, die die Seele in Unordnung versetzt und im harmonisch aufgebauten Körper eine Störung der Elemente verursacht, die sich im Verständnis Agrippas bereits als psychosomatisch bedingt zu erkennen gibt, da er sie als "distemperamentum" bezeichnet ³⁾. Durch das daraufhin gestörte Mengenverhältnis der "humores", das Dyskrasie genannt wird, überwiegen die schlechten Säfte, so daß der Körper gequält wird und sogar die "spiritus animales" zügellos werden und miteinander streiten. Als Folge entstehen Krankheiten, in deren Verlauf sich die "spiritus" auflösen können, so daß die Seele sich in das Herz zurückzieht, um sich bei erfolgtem Exitus wieder mit der Weltseele zu vereinigen. Neben der Sünde können auch schwere Speisen ähnliche Wirkungen zeitigen, so daß Agrippa zur Mäßigung mahnt damit die Säfte nicht in ein unausgewogenes Verhältnis

-
- 1) Die wohl berühmteste diätetische Sammlung, das "Regimen Sanitatis Salernitanum" wurde immer wieder erweitert auch unter Titeln wie "De conservanda bona valitudine" verbreitet. Die Kommentare des Renaissance-Humanismus zur "Regimen"-Literatur sind recht zahlreich und zum Teil auch spezifiziert für Berufsgruppen, wie es die Schriften Ficinos (De studio sanitate tuenda), der erste Abschnitt der Schrift "De vita triplici" (1595); des Eobanus Hessus ("De bona valitudine tuenda", mit Kommentar von Johannes Placotomus (1554)), des Wilhelm Gratarolus ("De litteratorum et eorum qui magistratibus funguntur conservanda praeservandaque valitudine..." (1555)), vgl. JOTTNER (1969), 191 u. 211-213) oder auch die die Diätetik betreffenden Abschnitte der Schrift "De anima" (1575) Philipp Melanchtons (s. auch SYLVIVS (1752), 451-454) zeigen.
 - 2) Neben den sechs "res naturales" - "Elementa", "Temperamentum", "Humores", "Membra vel", "partes", "Virtutes seu facultates", "Operationes vel actiones" und den "Spiritus", die nach Galen für die Gesundheit verantwortlich sind (vgl. GALEN. De sanitate tuenda lib. VI (Ed. KOHN. VI (1823), 1-452), und deren Störung die Krankheit bewirkt, mußten auch die sechs "res non naturales", nämlich "Aer", "Cibus et potus", "Repletio et evacuatio", "Exercitium, seu motus et quies", "Somnus et vigilia" sowie "Accidentia, seu motus animi" beachtet werden, s. ARTELT (1968), 225. Vgl. zu den Termini auch KATZCHIUS (1752), 454-458 sowie JOTTNER (1969), 211-213 Ausführungen. Zu Agrippas diätetischen Vorschriften für die Reinigung des Geistes s. S. 239.
 - 3) O.P.III, 39, 417-418. Vgl. dazu STEPLINGER (1925), 7-8, DIEPGEN (1958), 8-9 und SIEBENTHAL (1950).

gebracht werden ¹⁾. Eine ähnliche Störung der "humores" kann durch die "qualitates" der Elemente selber bedingt werden ²⁾. Bei dieser Disharmonie machen sich nach Agrippa auch die Einflüsse der Gestirne im Guten wie im Schlechten bemerkbar, da sie zur Störung des Verhältnisses des Mikrokosmos mit der himmlischen Harmonie ³⁾ führen können. Noch stärker als die Seele sind die "passiones animae" ⁴⁾ beeinflussbar, die ihrerseits wiederum den Körper zu verschiedenen Reaktionen bewegen können, die dann Krankheiten hervorrufen:

"Haec enim de sua potentia iuxta passionum diversitatem primo diversimodo alterat et transmutat corpus proprium transmutatione sensibili, mutando accidentia in corpore et movendo spiritum vel deorsum, ad extra vel intra, et diversas qualitates producendo in membris." ⁵⁾

Bei Freude werden die "spiritus" durch die "passiones" nach außen getrieben, bei Furcht ziehen sie sich zurück. Auch das Herz krampft sich bei Traurigkeit zusammen und dehnt sich bei Freude aus. Zorn ruft Durchfall (alvi influxus), Furcht Herzklopfen (cordis trepidatio) hervor, bei Liebe verändern sich Leber (hepar) und Pulsschlag (pulsus) ⁶⁾. Durch die "passiones" können nach Agrippa jedoch auch ernsthafte Krankheiten wie Fieber (febres) oder Epilepsie (morbus comitialis) ⁷⁾ entstehen, sie können aber auch zur Heilung dieser Krankheiten beitragen. Auch eine gewollte Lähmung kann nach Avicenna durch die "passiones" bewirkt werden, da die Seele durch sie den

1) O.P.III,39,417-418 u. O.P.III,37,414. In O.P.III,55,468 schreibt Agrippa: "Debemus igitur in sumendis cibis esse puri atque abstinentes, quemadmodum philosophi Pythagorici, mensam sacram atque sobriam servantes, vitam in omni temperantia protrahabant." Zu den diätetischen Auffassungen der Pythagoräer s. SCHUHMACHER (1963), 56. Auch in dem Kapitel "De arte coquinaria" in D.V., 89,262 warnt Agrippa vor den Folgen des Prasens und bezieht sich auf Musonius (Petrus de Musanda (12. Jh.), der eine Kochkunst für Kranke verfaßte, s. NEUBURGER II (1911), 3030) und Celsus. Vgl. S. 240.

2) O.P.I,9,20.

3) O.P.III,39,417-418.

4) S.S. 111.

5) O.P.I,63,129 u. O.P.I,65,133, wo Agrippa ausführt: "Nam passiones animae sunt potissima causa temperamentis corporis proprii." und sich in einen gewissen Widerspruch zu seiner eigenen Meinung über die Temperamente begibt, die ja mit den "humores" verbunden sind.

6) O.P.I,63,129.

7) Zum Krankheitsbild der Epilepsie, gegen die Agrippa verschiedene Heilmittel anführt, s. TEMKIN (1945), LESKY (1950), 110-113. Die sonst "morbus sacer" genannte Krankheit nennt Agrippa "Morbus comitialis", eine auch noch bei ZEDLER VIII (1734), 1342 gebräuchliche Bezeichnung.

Körper beherrscht ¹⁾.

In "De Vanitate" erörtert Agrippa die Ansichten verschiedener Autoren über die Entstehung der Krankheiten; die Kenntnis der zusammengetragenen Literatur zeigt den Synkretismus, der seinen gemischt pneumatisch-humoral-pathologischen Anschauungen zugrunde liegt. Nach Agrippa macht Hippokrates das Nichtvorhandensein des "spiritus" für die Krankheit verantwortlich, Herophilus läßt sie durch die Säfte, Erasistratos durch das Blut der "Arterien" entstehen. Alkmeon glaubt, daß eine überschüssige oder zu geringe "potentia" des Körpers bestehe, wenn Krankheiten gebildet würden. Nach Asklepiades dringen Atome durch die unsichtbaren Poren ein, Diokles befindet für ein Anhauchen aus der Luft, das eine Störung der Säfte bewirkt. Straton macht schließlich den Überfluß an Speisen sowie ihre Rohheit (cruditas) und Verdorbenheit (corruptio) für die Entstehung der Krankheiten verantwortlich ²⁾.

Bei den Vorstellungen Agrippas von der psychosomatisch bedingten Krankheit muß stets beachtet werden, daß ihr Verlauf und ihre Heilung durch die Zugehörigkeit zum Menschen in das kosmologische System eingeschlossen sind, das sie vor allem durch die Einflüsse der Gestirne beherrschen kann, die sich neben der Prognostik insbesondere in der Theorie der Melancholie und ihres Krankheitsbildes zeigen.

1) O.P.I., 64, 132.

2) D.V. 82, 237. Zu Hippokrates Auffassung, die der Entstehung der Krankheiten durch die Dyskrasie den Vorrang gibt, s. STICKER (1929), 313-343 u. SCHÖNER (1964), 40-46. Es liegt hier eine Verwechslung der Termini durch Agrippa vor, da CELSUS (1542), 12 schreibt: "... alia, si in spiritu, ut Hippocratici:..." und damit die in der hippokratischen Lehre bedeutende Rolle der Luft in klimatischer Hinsicht anspricht. Agrippa, von der "spiritus" Lehre beeinflusst, mußte diese Stelle mißverstehen und so zu der Äußerung kommen: "Hippocrates illas in statu sine spiritu collocat,..." Auch Herophilos kann keineswegs als Vertreter der Humoralpathologie angesehen werden, s. KUDLICH (1971), 288-289 u. SCHÖNER (1964), 77. Erasistratos gab die Ansichten der Humoralpathologie fast gänzlich auf und versuchte auf atomistischer Grundlage das Blut allein zum Prinzip zu erheben, (s. MEYER-STEINEGG u. SUDHOFF (1928), 80-82 u. SCHÖNER (1964), 78). Zu dem Pythagoräer Alkmaion v. Kroton s. SCHÖNER (1964), 8-9 sowie SCHUHMACHER (1963), 69-70. Agrippa hat seine gegensatzpaarige Krankheitsauffassung durchaus richtig wiedergegeben, ebenso diejenige des Asklepios, s. VILAS (1903), 48. Zu Diokles s. JAEGER (1963), 4-6, zu Straton s. NEUBURGER I (1906), 268. Wie bereits die Bemerkungen Agrippas bezüglich der Verdauungsvorgänge (s.S. 139) gibt sich auch die vorliegende Passage als Paraphrase über das erste Kapitel des ersten Buches von Celsus zu "De medicina" zu erkennen, s. CELSUS (1542), 12.

b. Die Melancholie

Die wohl spektakulärste psychosomatische Krankheit stellt die Melancholie dar, die man sich aus dem Überfluß an "schwarzer Galle" entstanden dachte. Trotz der vielfältigen Überlegungen, ob diese "schwarze Galle" als eine der vier "humores" eine reine Theorie der Antike oder aber eine von der ärztlichen Beobachtung gestützte Wirklichkeit darstellte, einigte sich die neuere Forschung auf die These, daß die Melancholie bereits in der pseudo-aristotelischen Schrift "Problemata" eindeutig durch ein spezifisches Krankheitsbild gekennzeichnet wurde ¹⁾. Die Festigung der Lehre von der Melancholie und ihre sympathetische Verbindung mit dem Planeten Saturn, haben SAXL und PAWOFSKY ausführlich geschildert ²⁾. Daneben wurde die Melancholie jedoch auch als eine typische Form der Geisteskrankheit angesehen ³⁾. Dieses Krankheitsbild der Melancholie, das durch das vermehrte Auftreten der "atra bilis" innerhalb der harmonisch geordneten "humores" bedingt wird, kennt Agrippa, wenngleich er die "melancholia" mit der Symptomatik der "mania" gleichstellt ⁴⁾. Beiden Krankheiten sind Depressionen und Wahnvorstellungen (phantasmata), wie der Verfolgungswahn zu eigen, der sich unter anderem darin ausdrückt, daß die Kranken:

"... hinc timent non timenda, et fugiunt nemine persequente,

-
- 1) S. dazu die Ausführungen MORIS (1953), 187, der bemerkt: "Die Beobachtung, daß Galle und Gemüts-erregung miteinander in Verbindung stehen, hält das früheste Griechisch fest." S. FLASCHAR (1966), (dazu die Besprechung von DILLER (1973), 256-261), SCHÖNER (1964) u. KUDLIEN (1967), 77-88. Die dem Theophrast zuzuschreibende Stelle der pseudo-aristotelischen "Problemata" (s. MORI (1953), 166-167) wird in der Renaissance-Literatur gerne zitiert, so bei Ficino und Agrippa.
 - 2) S. SAXL u. PAWOFSKY (1923) sowie die von R. Klíbarsky erweiterte und vermehrte Fassung: KLÍBARSKÝ, PAWOFSKY u. SAXL (1964), 127-133, welche auf den arabischen Einfluß bezüglich Saturn-Melancholie hinweisen. Vgl. dazu auch die sub lunaren Dinge, die innerhalb der "sympathetischen Reihen" dem Saturn untergeordnet sind, und die als charakteristische Merkmale melancholisch-saturnalische Eigenschaften aufweisen, s. Anlage II.
 - 3) Vgl. KLÍBARSKÝ, SAXL u. PAWOFSKY (1964), 32-39, sowie LEIBBRAND u. WETTLEY (1961), 156-157, zum 17. u. 18. Jh. s. LEPENIES (1969).
 - 4) O.P.I, 45, 82 u. O.P.III, 41, 440. Eine Unterscheidung in die Erscheinungsformen Melancholie - Manie und "Phrenesis", wie ihn Aretaeus von Kappodokien kennt (s. LEIBBRAND u. WETTLEY (1961), 111-116) und wie er durch Galen (l.c. 119-126) und Avicenna (l.c. 154-156) weitgehend differenziert wurde, kennt Agrippa nicht, alle drei Krankheiten zeigen die gleichen Symptome.

irascuntur et luctantur nemine praesente, timent, ubi non est timor ..." 1)

Bei der Auffassung der Melancholie als einer Geisteskrankheit läßt Agrippa den Einfluß des Saturn nicht ausdrücklich zu; bei ihrer von Ficinos Vorstellungen geprägten Funktion als Beherrscherin der anderen "humores" bei gewissen Menschen in der Verbindung zum Temperamentbegriff findet sich auch bei Agrippa die Verbindung von Saturn und Melancholie. Diese ihre zweite Art wird von ihm als ein Erzeugnis nicht der "atra bilis", sondern der "naturalis et candida bilis", die nicht mit der "rubra cholera" verwechselt werden darf, angesehen ²⁾. Die "candida bilis" ist kalt und trocken, wie auch Saturn, der diejenigen Menschen beeinflusst, die durch die vermehrte Ausscheidung dieses Saftes geprägt werden ³⁾. Auch hier schließt sich Agrippa, wie SAXL und PANOFISKY ausgeführt haben, eng an die Melancholievorstellungen Ficinos an, der der "bilis naturalis" ebenfalls contemplative Einflüsse zuschreibt, die "bilis atra" jedoch als ein neben der "naturalis melancholia" und anderen Stoffen entstandenes Verbrennungsprodukt bezeichnet, das zur "mania" führt ⁴⁾. Bei Ficino ist die Grenze zwischen den durch die Melancholie ausgelösten Depressionen und ihrem Einfluß auf den Geist des vom Saturn beherrschten Menschen nicht streng gezogen, beides kann durch sie bewirkt werden. Nach Agrippa fördert die "candida bilis" alleine den Geist, sie ist der die geniale Begabung auslösende Faktor, der dem Menschen auch

1) O.P.I,45,82.

2) O.P.I,60,120-121. Vgl. auch D.V.40,88: "Quid nanque...".

3) O.P.I,60,120-121: "... non quidem ille qui atra bilis vocatur ...".

4) Zu Ficino s. THOMAS (1970),53-58 u. KLIBANSKY, PANOFISKY u. SAXL (1964), 254-274, vgl. auch WALKER (1958),4-5. KRISTELLER (1973),195-197 weist auf das Melancholieverständnis Ficinos im Rahmen der "Theorie der inneren Unruhe" hin und bemerkt (l.c. 197): "Und so kann der Mensch die Melancholie zwar in einer Anwendung von Schwäche beklagen oder verwünschen, aber sie ist doch in der Regel als ein Korrelat seiner geistigen Berufung mit einem gewissen Stolz ertragen und sie selbst ohne die Aussicht auf eine einstige Erlösung bejahen und sogar genießen. Dies ist eine durchaus moderne Auffassung, die wir bis in die Romantik und selbst bis in die Gegenwart verfolgen können ...". Vgl. dazu auch SCHMITZ (1969),210-230, der auch auf die "Genie- und Wahnsinn"-Theorie hinweist, s. dazu KRETSCHMER (1942),11-29 u. KUHN-FOELIX (1967),16-25.

die Nacht verleiht, in die Zukunft blicken zu können¹⁾.

So lassen sich auch diejenigen Äußerungen verstehen, in denen Agrippa den Dämonen im Hinblick auf die Melancholie einen Einfluß zuschreibt:

"Tantum praeterea tradunt melancholici humoris imperium esse, ut suo impetu etiam coelestes daemones in humana corpora nonnunquam rapiantur, quorum praesentia et instinctu, homines debacchari, et mirabilia multa effari omnis testantur antiquitas: ..." 2)

Wenn die Dämonen im Gelüstverständnis Agrippas auch hier als "spiritus" angesehen werden,³⁾ könnte ihr Einfluß gewissermaßen physiologisch erklärt werden. Die Vermehrung der "spiritus" kommt durch das Übergewicht der "candida bilis", unter der Herrschaft des Saturn zustande, so daß ein ähnlicher Vorgang auftritt wie er im Zustand vermehrter "atra bilis" Produktion zur Geisteskrankheit führt⁴⁾. Noch deutlicher als bei den Vorstellungen bezüglich der Melancholie tritt bei Agrippa die psychosomatische Ätiologie bei den Krankheiten hervor, die entweder durch den direkten Einfluß des Kosmos hervorgebracht werden oder aber vom Menschen als dem Beherrscher des kosmologischen Systems durch dessen Kenntnis bei anderen Menschen erzeugt werden.

1) O.P.I,60,120-121. Auch bei Agrippa ist eine gewisse Bivalenz des saturnalischen Einflusses zu beobachten, da die "sympathetischen Reihen" des Saturn dessen negative Züge tragen. Der Melancholiker, wie ihn Agrippa beschreibt (O.P.I,22,45) kommt eher dem depressiven Typus gleich: "Praeterea conferunt Saturnalia ad tristitiam et melancholiam:...", oder O.P.I,52,96: "Saturnus enim hominem indicat, ...". KLIBANSKY, PANOFSKY u. SAXL (1964),359-360 haben die Abhängigkeit Dürers "Melencolia I" von Agrippa aufgezeigt. Agrippa hatte den die Melancholie betreffenden Passus in O.P.(1510)III,31-32,52a noch im dritten Buche mit aufgenommen. In der Endfassung ist er allerdings in Buch I gelangt, bezeichnenderweise in gerade denjenigen Kontext, der sich mit psychosomatischen bzw. psychologischen Vorgängen befaßt (O.P.I,59: "De divinatione, quae per somnia fit", O.P.I,61: "De formatione hominis, de sensibus exteris...").

2) O.P.I,60,121.

3) S.S. 86. Zur Vorstellung von den Krankheitsdämonen s. auch S.156.

4) In O.P.III,43,440 fügt Agrippa hinzu, daß die Melancholiker bisweilen im Traume wandeln. Beachtenswert erscheint die Studie, die WETTLEY (1967),65-73 den psychopathologischen Vorstellungen des Paracelsus und des Agrippa-Schülers Weier (s.S.28) gewidmet hat (vgl. auch LEIBBRAND und WETTLEY (1961),199-224), der in manchen Ansichten, vor allem aber in der Bekämpfung des Institor-Gorengrer'schen "Ialaeus Maleficarum" durchaus von Agrippas Versuch, Magie und auch Hexenwesen zu rationalisieren, beeinflußt ist. Es läßt sich eine direkte Entwicklung von Trithemius' "Antipalus maleficiorum" (1508) über Agrippa bis zu Weier erkennen, die zu untersuchen reizvoll wäre!

c. Durch die Einflüsse des kosmologischen Systems hervorgerufene Krankheiten

Der Einfluß des kosmologischen Systems tritt durch die Verbindung von Astrologie und Sympathie und den sich daraus ergebenden iatromathematischen Aspekten bei manchen Krankheiten nach Agrippa deutlich zutage. Zu beachten ist dabei stets die beherrschende Stellung des Menschen, der alleine die Krankheiten hervorzurufen vermag; eine natürliche Ursache ist selten gegeben. Zum Hervorrufen dieser Krankheiten bedient sich der Mensch der "virtutes" der Gestirne, die vermittels "Charakteren" und "Bildern" übertragen werden oder der "virtutes" der verschiedensten Dinge der Natur, die sympathetisch wirksam werden oder aber der "spiritus". Oftmals läßt sich bei Agrippa keine deutliche Unterscheidung dieser "virtutes" erkennen, so daß die Vorstellung der Krankheit als eine Folge der gestörten Harmonie als die Störung des Zusammenspiels aller Kräfte des Kosmos auftritt. Im Grunde lassen sich nur wenige Beispiele für die Erzeugung von Krankheiten bei Agrippa nachweisen, die Mehrzahl seiner Angaben beschäftigt sich mit ihrer Heilung.

Zwei der Mondstationen, denen wegen der Stellung dieses Planeten zur sublunaren Welt ein erheblicher Einfluß zukommt, können sich durch die "Virtutes" ihrer "Bilder" (simulacra, imagines, signacula) unheilvoll auf die Gesundheit des Menschen auswirken; der Mond selber kann Verbrennungen hervorrufen, die jedoch durch den antipathetischen Einfluß der Sonne geheilt werden ¹⁾. Die 25. Mondstation, "Sadalabra" oder "Sadaladia" genannt ²⁾, führt zur Bezauberung der Glieder, die ihre Dienste dann nicht mehr verrichten können, die sechste Station "Alhanna" oder "Alchaya" verhindert durch ihre "virtus" das Bemühen des Arztes um die Heilung der Kranken ³⁾. Auch durch die Verwendung saturnalischer Dinge kann Krankheit hervorgerufen werden, meist aber nur Trauer oder Furcht ⁴⁾. Bisweilen kann

1) O.P.II,41,271: "... contra passiones lunaticas quae proveniunt in combustione Lunae". Vgl. dazu ROSCHER (1890),72, der diese Verbrennungen nicht kennt, jedoch auf ähnliche Praktiken bei Plutarch aufmerksam macht. In O.P.I,68,138 bemerkt Agrippa, daß der Mensch durch seine "affectiones animi" andere Menschen unter Zuhilfenahme des Einflusses des Mondes in Knechtschaft oder Krankheit bringen kann.

2) Zu den Mondstationen s. S. 76.

3) O.P.II,33,259 u. l.c. 257.

4) O.P.I,50,92 u. O.P.I,46,84.

auch das Anbinden (*colligationes, suspensiones physicae*) von in den sympathetischen Reinen der Gestirne stehenden Dingen Krankheiten hervorrufen, es kann jedoch auch zur Gesundung eines Kranken führen ¹⁾. Hier scheint Agrippa eine sympathetische Wirkung anzunehmen, da er nicht äußert, ob ein direkter Einfluß auf "anima" oder "spiritus", die so gestört werden, vorliegt, wie er beim Bannen (*ligatio*) und bei der Bezauberung (*fascinatio*) erfolgt. Das Bannen wird meist durch Zaubetränke (*venefica*), Augensalben (*collyria*) oder Salben (*unguenta*) bewirkt ²⁾. Insbesondere die Salben haben eine starke Ähnlichkeit mit der Konsistenz der "spiritus" ³⁾ und können daher direkt auf diesen einwirken, so daß Krankheiten entstehen ⁴⁾. Ähnlich beschreibt Agrippa die Wirkung der Bezauberung, da der "spiritus" eines Menschen vermittle der Augen auf einen anderen Menschen übertragen werden kann; auf diese Weise erfolgt die Ansteckung bei Augenkrankheiten ⁵⁾.

Zu einer Störung der Harmonie des menschlichen Körpers führt auch eine Unordnung der "*passiones animae*" ⁶⁾. Durch sie werden Epilepsie (*morbus comitalis*), Fieber (*febres*) und Schluchzen (*singultus*) hervorgerufen ⁷⁾. Die Epilepsie wird nach Agrippa auf sympathetischem Wege übertragen, wenn ein durch den Aderlaß geschwächter, nüchterner Mensch über einen Platz geht, auf den ein Epileptiker gefallen ist:

"... et fertur, si quis incisa vena, et ieiunus transierit
super locum ubi recenter cederit corruens morbo comitali,
in eum transire morbum." ⁸⁾

1) O.P.I., 46, 83.

2) O.P.I., 40, 70.

3) S. dazu S. 109.

4) O.P.I., 46, 83 u. O.P.I., 45, 81: "... iccirco conducit collyria ex similibus vaporibus conficere, qui cum spiritu nostro magis consonant in substantia, ...".

5) O.P.I., 50, 91: "Sic patefactus, et in aliquem intentus oculus cum forti imaginatione pro suorum radiorum aculeis, qui spiritus vehicula sunt, ipsos in adversos oculos iaculatur: qui quidem lentus spiritus fascinati diverberans oculos, cum a percutientis corde incitatur, ...". Vgl. zu dieser Auffassung auch SELIGMANN II (1910), 421-424, der auf ähnliche Vorstellungen bei Ficino und Fracastoro hinweist. Vgl. auch STEPLINGER (1925), 16-17, der das "Jettadore" - Problem anspricht, vgl. auch FREY (1953).

6) S.S. 111.

7) O.P.I., 63, 130. Es ist ersichtlich, daß die so überaus wichtigen "*passiones animae*" wieder auf die "anima" störend einwirken können.

8) O.P.I., 48, 86.

Durch die "virtus" des Namens des Sonnenwendsteines (heliotropus) kann beim Menschen Blindheit hervorgerufen werden ¹⁾. Die "virtus" der Zahl Acht bringt Gefahr für Mutter und Kind bei einer Geburt im achten Monat der Schwangerschaft ²⁾. Im Gegensatz zu der ausführlichen Beschreibung der Dämonen kennt Agrippa nur wenige Beispiele einer "dämonischen Ätiologie", die, wenn er sie erwähnt, seine Vorstellungen über die Beziehung zwischen "spiritus" und Dämon ³⁾ deutlich werden läßt. Sicherlich kannte er die landläufige Auffassung, daß die großen Seuchen wie die Pest, durch Dämonen übertragen würden ⁴⁾. Neben einer darauf bezogenen kurzen Bemerkung ⁵⁾ zitiert er nach Appolonius von Tyana, daß die Pest in der Gestalt eines Bettlers aufgetreten sei, nach dessen Steinigung ein Hund erschienen sei, der, als er entfloh, das Ende der Pest anzeigte ⁶⁾. Die Verbindung zwischen "spiritus" und Dämon beschreibt Agrippa bei der durch Tote bewirkten Zauberei (necromantia), bei der die "spiritus" der Verstorbenen, die einem Dämon gleichkommen, Krankheiten erregen können. Dabei ist er sich jedoch der Fragwürdigkeit gerade der Nekromantie durchaus bewußt und weist auf die von ihm benutzten Autoren hin:

"... et sic multa in his apparent miracula, cuiusmodi praecedentibus seculis apud gentiles, et Iudaeos multa visa sunt:..." ⁷⁾

- 1) O.P.I,13,25. Diese Bedeutung des Heliotrops kennt HOPFNER I (1921),150 nicht, ebenso fehlt sie bei FOHNER (1902), LOSCHEN (1968) und SELIGMANN (1927).
- 2) O.P.II,11,188.
- 3) S.S. 86.
- 4) S. dazu STICKER II (1910),7-8.
- 5) O.P.III,18,361.
- 6) O.P.III,32,399. Zu Apollonius von Tyana, einem Neopythagoräer des 1. Jh. n.Chr. s. P.W. I (1964),453-454.
- 7) Die Vorstellung, daß die Krankheiten durch Dämonen verursacht werden, findet sich bei fast allen Völkern. Vgl. dazu die Ausführungen von SIGERIST (1963), bezüglich der "primitiven" Medizin und der Antike, wie auch STEMP-LINGER (1925),5-7, der auch auf die Verbindung zum christlichen Mittelalter hinweist. Agrippa enthält sich trotz seiner Vorliebe für die Theorien des Neoplatonismus und des Hermetismus, die, wie die Untersuchungen HOPFNERs und KROLLs gezeigt haben (s. HOPFNER I (1921) u. KROLL (1914), 81-83), von dämonologischen Vorstellungen geprägt sind, einer solchen Ätiologie. Vgl. STEMP-LINGER (1925),5, der darauf hinweist, daß Proklus alle Krankheiten durch Dämonen entstehen läßt, s.a. STEMP-LINGER (1948), 13-14. Der gemeinhin als "nicht-dämonisch" bezeichnete Ficino erwähnt die Dämonen und zeigt darüber hinaus noch einen Rest echten Dämonenglaubens; auch er hat, so schreibt KRISTELLER (1972),297: "Diese Form der Magie ... zwar grundsätzlich abgelehnt, weil sie mit der christlichen Religion nicht vereinbar ist, aber doch ihre Möglichkeit nicht schlechthin geleugnet." Vgl. WALKER (1958),54-55. Die in O.P.III,42,437 angegebene Anwendung der Dämonen bzw. "spiritus" bei der Nekromantie ist bei Agrippa von Skepsis begleitet, s. l.c.439. Zur Nekromantie und ihren Formen s. BIEDERMANN (1968),263-264.

Am Beispiel der durch Nekromantie hervorgerufenen Krankheiten zeigt sich wiederum Agrippas Bemühen, den Dämonen den ihnen zukommenden Platz zuzuschreiben, so daß sie der Mensch in seinen Dienst nehmen kann.

d. Scheintod und Tod

Bei den Äußerungen Agrippas bezüglich der Zeugung steht der Gedanke im Vordergrund, daß sie zu einem harmonischen und wohl aufgebauten Körper führen möge. Den Tod sieht Agrippa als Folge der nicht zu heilenden Krankheit an, den Scheintod als ein nur schwer erfaßbares Stadium zwischen Leben und Tod, dessen Erscheinungsformen er durch zahlreiche Autoren zu erklären bemüht ist. Dem Scheintod wie dem Tod ist gemeinsam, daß sich der "spiritus vivificus" aus den Gliedern zurückzieht und ins Herz gelangt ¹⁾, von dem aus er durch die "anima" angeregt worden war. Bei dem Scheintod verbindet sich die "vis vivificandi" mit der "natura intellectualis", die im Körper verbleibt ²⁾, der seine Form beibehält, so daß noch keine Trennung von Körper und "anima" stattgefunden hat:

"Quae si vera esse debeant, oportet moribundas animas nonnumquam in corporibus suis latere vehementioribus extatibus oppressas, et ab omni corporea actione solutas: sic ut vita, sensus, motus, corpus omne deserant, ita tamen, quod homo vere nondum mortuus sit, sed iaceat exanimis, et tanquam mortuus, etiam per diuturnum tempore." ³⁾

So ist es möglich, diese Scheintoten durch die "virtutes" einiger Pharmaka zu erwecken. Auch der Aderlaß kann eine Wiederbelebung bewirken, was jedoch, wie Agrippa ausführt, leider sehr selten beachtet werde:

"... quod isti vivi licet similes mortuis sint, et certo moriantur, nisi succurrantur illis, aut per phlebotomiam, aut alias curationes, et haec sunt ex his quae valde raro contingunt." ⁴⁾

Agrippa beschreibt verschiedene Fälle von Scheintoten, als Opfer der Seu-

1) O.P.III,37,414 u. O.P.III,42,438.

2) O.P.III,42,436.

3) O.P.I,58,116. Die in O.P.I,58 angegebenen Verhältnisse des Scheintodes entsprechen den in O.P.III,42 geäußerten Bemerkungen zum Tod.

4) O.P.I,58,117.

chen und des Ertrinkens ¹⁾ und bemerkt, daß er selber gesehen habe (ego saepe vidi), wie ein gleichsam tot daliegender Siebenschläfer (gliris) sich beim Zerstückeln nicht geregt habe und sich erst beim Kochen die Glieder wieder bewegten ²⁾.

Im Todesfalle hingegen verläßt die "anima" das Herz wieder; die eingeborene Wärme (calor innatus) erlischt und die "anima" benutzt das "vehiculum animae aethereum", um sich wieder mit der "anima mundi" zu vereinigen, wobei dem Menschen in der Agonie die erhöhte Befähigung zur Weissagung zukommt ³⁾. Nach dem Tode können unreine Seelen (animae immundae), die im Leben zu sehr an körperlichen und den Elementen verhafteten Dingen gehangen haben, aus den den Körper umgebenden "vapores" ⁴⁾ einen "Schattenkörper" bilden (corpus evanescens), der alles, was dem Körper, den "spiritus" und den "sensus" anderer Menschen unterworfen ist, peinigt ⁵⁾. Nach Agrippa machen sich die Nekromanten dies zunutze, die die dem "spiritus" gleichenden "vapores" durch ähnliche "vapores" oder Dämpfe (nidores) und Flüssigkeiten (liquores) sympathetisch anlocken, um durch sie Schaden zuzufügen ⁶⁾.

Es zeigt sich, daß Agrippa den Tod als natürliche Gegebenheit in der Abfolge des Lebens ansieht und ihn als die Heimkehr der "anima" zur "anima mundi" auffaßt, wie sie bisweilen dem Lebenden durch die Gabe der Extase gelingen kann.

1) O.P.I,58,116. Agrippa zitiert verschiedene Fälle nach "... Rabi Moyses ex libro Galeni ...". Es handelt sich dabei um die "Aphorismi Moyses secundum doctrinam Galeni", einem Galenkommentar des Arztes Moses Maimonides (1135-1204), der 1489 in Bologna erschienen war. Zu Maimonides s. MUNTNER (1966) u. BAR-SELA, HOFF u. FÄRIS (1964), zu der Ausgabe vgl. CHOULANT (1841),379.

2) O.P.I,58,117.

3) O.P.III,37,414. Ähnliche Vorstellungen finden sich auch in der hermetischen Literatur, s. KROLL (1914),173-174, sie scheinen jedoch weniger auf den Tod des Menschen ausgerichtet zu sein.

4) S.S. 140.

5) O.P.III,41,428.

6) O.P.III,42,436.

4. Diagnostik und Prognostik

Agrippa behandelt weder die Diagnostik noch die Prognostik in "De occulta philosophia"; indes zeigen seine Ausführungen in "De vanitate", daß er ihre Hilfsmittel durchaus kennt. Er hält das Erkennen der "signa et causae" einer Krankheit, die Harnschau und die Beurteilung des Pulses für unzureichende Mittel des Arztes, eine Krankheit zu beurteilen:

"Transeo urinam iudicia, ab illis necdum perfecte cognita, pulsumque dieses incomprehensas." 1)

In satirischer Weise schildert Agrippa die Beurteilung des Kranken durch den Arzt, der zuerst den Kranken untersucht, den Urin prüft, den Puls fühlt, sich die Zunge zeigen läßt, die Exkremente beschaut und nach der Ernährungsweise fragt. Dann wägt er die Elemente ab und wiegt die Säfte des Kranken wie auf einer Waage ²⁾, um schließlich nach unnützen Ratschlägen eine zweifelhafte Therapie anzuordnen ³⁾. Auch die Prognose billigt Agrippa nicht, da sie zumeist mit Hilfe der Astrologie betrieben wird; die Behauptung des Plinius, daß Blindheit oder Beinbruch aus dem pythagoräischen Lose vorhergesagt werden könnten, weist er zurück ⁴⁾. Die Prognostik der Ärzte aus Kot und Urin:

"... prognostica ex stercoribus et urinis deprompta." 5)

wird von Agrippa ebenfalls entschieden abgelehnt.

So ist bezüglich der Diagnostik und Prognostik als Mittel der zeitgenössischen ärztlichen Kunst, eine Krankheit zu beurteilen, Agrippas Stellung eindeutig: obwohl er diese Hilfsmittel kennt und wohl auch selbst als Arzt benutzt hat, ist er sich ihrer Fragwürdigkeit durch die mangelnde Sicherheit der Ergebnisse durchaus bewußt.

1) D.V.82,237. Zu der von Agrippa ausgeschriebenen Harnglasscheibe s.S.135.

2) D.V.83,239: "... acsi per haec libret elementa, et velut in statera expendat humores aegrotantis ...". Vielleicht liegt hier eine Anspielung auf das Werk "Idiota de staticis experimentis" des Nikolaus von Cues vor, der die Diagnose an Hand des Gewichtes der Säfte beschreibt, s. CUES (Obers. MENZEL-ROGER (1944),21).

3) D.V.83,239.

4) D.V.15,44. In O.P.I,42,75 bemerkt Agrippa jedoch, daß ein Hundeohr als Prognostikum dienen könne. Vgl. zu diesen Praktiken auch die Beispiele in Kap. VI.

5) D.V.83,244.

VI. DIE THERAPEUTISCHEN MÖGLICHKEITEN AUFGRUND DER KOSMOLOGIE

Die Grundkonzeption der Therapie Agrippas kann, bedingt durch die Oberlieferung, als durchaus archaisch angesehen werden. Fast alle nicht nur bei den frühen Hochkulturen, sondern auch durch die vergleichende Ethnomedizin nachweisbaren Vorstellungen der "primitiven" Medizin lassen sich in den verschiedenen Fassungen der "De occulta philosophia" finden. Das Anhängen der unterschiedlichsten Dinge der Natur als Amulette gegen Krankheiten bildet einen wichtigen Bestandteil dieser Therapie ¹⁾. Das Bannen der Krankheit an einen bestimmten Ort wird ebenso berücksichtigt ²⁾ wie ihre Bindung durch die dem Menschen zur Verfügung stehenden Mittel ³⁾. Auch das Abstreifen auf andere Dinge durch Löcher oder Höhlen hat in einigen Formen Eingang in das Werk gefunden ⁴⁾; desgleichen läßt sich die Übertragung der Krankheit durch Auflegen der Hand eines Menschen oder einen natürlichen Dinges nachweisen, wie auch die einfache Berührung berücksichtigt wird ⁵⁾. Bereits die Antike hatte versucht, diesen Vorgängen eine Erklärung durch ihre Wirkung zu geben, die als "dynamis" oder "virtus" die Dinge und die durch sie vollziehbaren Handlungen bezeichnete. Oftmals blieb es jedoch bei der Feststellung der Tatsache, daß die Wirkung aufgrund einer "virtus" einfach vorhanden war, die dann letztlich den Göttern oder - je nach dem allgemeinen kosmologisch-religiösen Vorstellungsbereich - den Dämonen zugeschrieben wurde ⁶⁾. Bedeutungsvoll war sicherlich die Überlegung, daß in

1) Für die Anwendung der verschiedenen Amulette, die Agrippa anführt, findet sich eine theoretische, im Sinne des Systems gehaltene Begründung in O.P.I, 46,83-84, auch O.P.I (1510),36,15-16a. Vgl. zu den Praktiken der frühen Medizin, insbesondere die Medizin der Hochkulturen betreffend, ENNEMOSER (1844),221-282 u. 352-399 sowie BUSCHAN (1941),262-359 und SIGERIST (1963). Neben vielen ethnologisch ausgerichteten Werken, die das Problem der Urmedizin behandeln, können als kurze Einführungen SIGERIST (1963),95-197 mit reichhaltiger Literaturangabe sowie LEHMANN (1908), BUSCHAN (1941), 15-262 u. SCHADEWALDT (1968) erwähnt werden. Auch die die Volksmedizin betreffenden Werke berühren das angesprochene Thema, vor allem v. HOVORKA u. KRONFELD, I-II (1908-1909), neben WUTTKE (1900),320-361, v. HOVORKA (1915), JUNGBAUER (1934) und DIEPGEN (1935), beachtenswert erscheint die Anthologie VOLKSMEDIZIN (1967). Die "magische" Medizin der Antike hat insbesondere STEPLINGER (1919), ders. (1925) u. (1949) behandelt, viele Angaben finden sich auch in den Werken SELIGMANNS, I-II (1910) u. (1927), zum Mittelalter s. MEYER (1884),91-113.

2) O.P.I,40,70-71, auch O.P.I (1510),51,22a-23.

3) O.P.III,33,399-401.

4) Vgl. S. 189. Zum Abstreifen in der Volksmedizin vgl. SIEFERT (1968),127-137.

5) So in O.P.I,51,93, auch O.P.I (1510),50,21a-22a,wo zur Milderung des Schmerzes eines Schläges in die Hand gespuckt werden soll. Die Berührung wird in manchen Beispielen als Heilmethode verwendet, vgl. S. 232.

6) Vgl. dazu GOLTZ (1966), u. STEPLINGER (1925).

der Sympathie und in der Antipathie der Dinge ein Ordnungsprinzip erkannt werden konnte, das von außen oder von innen ohne direkte Verbindung zu einem Gott oder Dämon die 'virtutes' dieser Dinge zu lenken imstande war, so daß das bisher Unerklärliche, auch wenn es "wunderbar" erschien, erklärlich werden konnte.

Die umfassende Sammlung antiken Wissensstoffes, die Plinius zusammengetragen hatte, welche für das Mittelalter wie der Neuzeit eine der Hauptquellen jeder 'magisch' ausgerichteten Therapie werden sollte, beansprucht in ihrem Selbstverständnis bereits die Rationalisierung der "Magie" durch die den Dingen zugeordneten Kräfte der Sympathie ¹⁾, so daß schon hier eine Entdämonisierung der Natur und innerer Dinge sichtbar wird. Der Rückgriff auch auf Plinius' skurrilste therapeutische Mittel zeigt, daß Agrippa in völliger Übereinstimmung mit vielen anderen Autoren des Renaissance-Humanismus seine "magia" als eine, auch im medizinisch-arzneilichen Bereich gültige "magia naturalis" versteht, obgleich ein gewisser Sammelleifer bezüglich der als "spiritus" aufgefaßten Dämonen nachweisbar ist. So wenig Agrippas Ätiologie von Dämonen beherrscht wird, so selten sind die Beispiele zu finden, bei denen Dämonen Krankheiten vertreiben können ²⁾. Hier tritt zweifellos ein gewichtiger Unterschied zu den Auffassungen des Mittelalters wie zum Volksglauben seiner "unaufgeklärten" Zeitgenossen zutage. Auch der im Altertum wie im Mittelalter verbreitete Mirakelglaube, bei dem eine Gottheit selbst oder doch indirekt durch vermittelnde Götter oder Heilige in das Heilgeschehen eingriff ³⁾, fand keine Aufnahme in "De occulta philosophia" ⁴⁾. Der Archetypus beherrscht

- 1) Vgl. THORNDIKE. I (1923), 84-88 u. STEPLINGER (1925), 40, welcher bemerkt: "Die Formen des Heilzaubers ... gehören den primitivsten Heilmethoden an; sobald aber die Theorien der Heilkunde sich an philosophische Spekulationen anschlossen und an den mystisch-okkultistischen Dogmatismus des ägyptisch-mesopotamischen Kulturkreises anknüpften, trat die Dämonenlehre fast ganz hinter den kosmologischen Systemen zurück."
- 2) In O.P.III, 33-401 bemerkt Agrippa, daß Krankheiten durch das Binden der Dämonen vertrieben werden könnten. In O.P.I, 72, 145 zitiert er die Dekandämonen zur Vertreibung von Krankheiten.
- 3) Vgl. dazu STEPLINGER (1925), 18-40 sowie GOLTZ (1966), 392-410 für Altertum und Mittelalter. FEHLHAAR (1953) beschäftigte sich mit dem Mirakelglauben des Mittelalters; vgl. dens. (1972), 1196-1198 in Bezug auf Paracelsus. Vgl. jedoch die Bemerkung Agrippas in O.P.III, 63, 487-492, daß die Kirche in ihrer frühen Zeit Krankheiten beschworen habe.
- 4) In O.P.III, 59, 478 beschreibt Agrippa nach Lycophron und Hipponax die Vertreibung einer Seuche durch ein Sühneopfer (sacrificium). Der häßlichste Mensch des Ortes wird mit Käse, Kuchen und trockenen Feigen in den Händen an einen bestimmten Ort geführt. Nachdem er sieben Male mit Zweigen von Waldbäumen geschlagen worden war, wurde er auf einem Holzstoß verbrannt und die Asche anschließend ins Meer gestreut. Zu Hipponax (2. Hälfte des 6. Jh.v.Chr.), einem griechischen Dichter vgl. P.W. III (1967), 1176-1177,

bei Agrippa alleine das kosmologische System, so daß seine Auswirkungen auch auf die *Materia medica* durch "anima" und "spiritus" nicht mehr personifizierbar sind, sondern anonym und ungreifbar bleiben. Die Heilung des erkrankten Körpers ist im Sinne der Kosmologie meist als durch die Sympathie oder Antipathie bedingt zu verstehen. Die "virtutes" der Dinge der "tria regna", der Zahlen oder der Worte, können so durch ihr Einwirken auf den Körper dessen gestörte Harmonie wiederherstellen ¹⁾.

Innerhalb dieser Vorstellungen ist auch die starke Berücksichtigung des Einflusses der Gestirne auf die Therapie zu verstehen. Die Melotesien beherrschen den menschlichen Körper und zeigen die Mittel in den sympathetischen Reinen an, die zur Heilung verwendet werden können. Wenn die Krankheit beispielsweise an einem von Saturn beherrschten Körperteil auftritt, wird sie von einem der Dinge, meist der "tria regna", das in der sympathetischen Reine des Saturn steht, geheilt. Indessen kann auch eine antipathetische Beeinflussung gegeben sein, wie auch die Konstellationen, so die Triplizitäten zur Auffindung des geeigneten Heilmittels dienen können. Diese Therapie wird als "Iatromathematik" bezeichnet - nicht die Zuordnung der Körperteile, sondern die Heilung ihrer Krankheiten unter Berücksichtigung der Gestirne trägt diesen Namen ²⁾.

Innerhalb des iatromathematischen Schrifttums kann Agrippa nicht als einer der führenden Autoren angesehen werden, wie es die gegenüber Ficino oder Giorgi, aber auch Tannstetter getroffene Anzahl der diesbezüglichen Beispiele deutlich zeigt ³⁾. Eine weitere Komponente der therapeutischen Vorstellungen

unter Lycophron ist wohl ein Gedicht angesprochen, das den Fall Troias mythologisch behandelt, vgl. P.L. III (1963), 815-816. In diese Handlungen sind eventuell die verschiedenen Totenerweckungen vermittels ungenannter Pharmaka aufzunehmen, s. O.P.I., 53, 116.

- 1) Vgl. dazu GARIN (1954), 164, der diese Heilungsvorstellungen prägnant in den Satz verbracht hat: "Il medico si serve delle incanti, delle preghiere, per esaltare gli spiriti del malato, e modificare e guarire gli organi."
- 2) Vgl. auch GUNDL (1922), 275-300, GUNDL (1936), 282-297 zu den Dekanen, PEUCKERT (1969), 196-207 sowie THOMAS (1970), 68-73 zu den wesentlich ausführlicheren Äußerungen des Ficino.
- 3) Die Zahl der populärwissenschaftlich gehaltenen Magiegeschichten, die Agrippa als den eigentlichen Vertreter der Iatromathematik im Zeitalter des Renaissance-Humanismus ansahen, ist Legion. Die seriöse Forschung hat Agrippa hingegen stets legitimerweise als einen der Zeugen der verlorenen astrologischen Traktate benutzt. Trotz der Arbeit von THOMAS (1970) ist die Haltung Ficinos zur Iatromathematik noch nicht erschöpfend behandelt. Giorgi wird in jüngster Zeit von einem Secrèt-Schüler bearbeitet. Der Stellenwert der bedeutendsten deutschen Iatromathematiker müßte trotz der ausgesprochen spröden Materie untersucht werden, wenngleich wohl keine grundsätzlichen Neuerungen zu erwarten sind.

Agrippa besteht in der Betonung des innigen Zusammenhanges von Körper und Seele, der auch seine medizinischen Auffassungen kennzeichnet. Oftmals bemerkt er, daß das Vertrauen des Kranken in seinen Arzt mehr wiege als ein Heilmittel ¹⁾. Dessen Wirkung ist nach Agrippa meist durch die Beeinflussung der Seele des Menschen zu denken: wie die Disharmonie des Körpers durch die Unordnung der Seele zur Krankheit führt, kann die Heilung der Seele diejenige des Körpers bewirken ²⁾.

Die Therapie Agrippas, wie er sie in den beiden Fassungen von "De occulta philosophia" niedergelegt hat, wird durch vorgegebene, aus archaischen Bereichen stammende Vorstellungen zur Heilung des Menschen bestimmt, die durch die Vermittlung antiker Quellen tradiert wurden. Die "virtutes" der Dinge, die vorher nicht zu verstehen waren, können durch die Einbeziehung in das kosmologische System auf der Grundlage von Sympathie und Antipathie, verbunden mit dem Einfluß der Gestirne, erklärbar gemacht werden. Das Konzept der "magia naturalis" bedingt zudem, daß die "virtutes" auch im divinatorischen Prozeß als der im Bewußtsein Agrippas neben der Medizin höchsten Machterfüllung des Menschen verwendet werden können:

"Quae vero ad hominum utilitatem, ad avertendos malos eventus, ad destruendum malefica, ad curandos morbos, ad exterminanda phantasmata, ad conservandam vitae, honoris, fortunae dexteritatem sine Dei offensa, sine religionis iniuria, fieri possunt, quis illa non tam utilia censeat, quam etiam necessaria?" ³⁾.

Diese Heilungseffekte sind durch die innerhalb des kosmologischen Systems gültigen Grundsätze der Sympathie, die einem "homöopathischen" Heilungsprinzip entspricht und die der Antipathie, die "allopathischen" Vorstellungen

1) O.P.I,66,136, vgl. S. 24.

2) Die Heilung von einer Krankheit kann durch die Beeinflussung eines anderen Menschen mittels der "passiones animae" erfolgen, s. O.P.I, 63,129 u. O.P.I,65,133. Auch durch Autosuggestion vermag geheilt zu werden. Agrippa führt nach Wilhelm von Paris aus, daß bereits der Anblick eines Purgativums genüge, den Menschen zu einer Wirkung zu bewegen, (O.P.I,64,130-131). So erfolgt auch die Heilung durch Menschen, die selber nie krank waren, s. O.P.I,19,39. Die Möglichkeit eines Placebo-Effektes, wie ihn betrifft "magischer" Heilmittel vorsichtig KUHLMAY (1964),65-66 und SCHMITZ (1965),1138 postulierten, mag, vor allem im Bereich autosuggestiver Heilmethoden zum Tragen gekommen sein. (Vgl. HONKO (1967),501-502). Es bleibt jedoch die strittige Frage, ob nicht diese Heilmittel - wenn sie angewendet wurden, wirkten, weil sowohl der Verschreibende wie der Einnehmende sich im Rahmen der gleichen Vorstellungen bewegten.

3) O.P.I Ad lectorem, 3 r.

nahekommt ¹⁾, vorstellbar, wenngleich innerhalb der durch die nur schwer zu entschlüsselnden Konstellationen unübersichtlich gewordenen Iatromathematik fast unentwirrbar. Die Komplexität dieser und ähnlicher Rezepturen war den nicht rein iatromathematisch ausgerichteten Autoren wie Agrippa durchaus bewußt; ein Teil der immer wieder geäußerten Kritik an der Verbindung der Astrologie mit der Medizin dürfte eben diesem Bewußtsein entspringen ²⁾. So erscheint die Vermischung der Triplizitäten mit der Dekanmelothese und die sich daraus ergebenden Rezepturen einerseits als eine Folge der verwirrenden Quellenlage innerhalb der astrologischen Literatur, offenbart andererseits aber auch eine nicht allzu tiefe Kenntnis der Iatromathematik, die von Agrippa nur dann beherrscht wird, wenn klare sympathetisch oder antipathetische Heilmittel zwar unter Einfluß der Gestirne, jedoch ohne weitreichende Konstellationen geschildert werden. Auch bei Tannstetter ³⁾ oder Brunfels ⁴⁾ wird der Versuch gemacht, auf einfache und überschaubare Gegebenheiten bezüglich der Konstellationen zu reduzieren, wie sie sich dann in der iatromathematischen Literatur des späten 16. und frühen 17. Jahrhunderts bei Cardilucius ⁵⁾ oder Popp vermehrt finden ⁶⁾.

Erklärung der Siglen von S.163 bis S.239:

- Th.: - Die therapeutischen Vorstellungen Agrippas, den Werken "De occulta philosophia" in beiden Fassungen (1510 und 1533), "De vanitate" und "De praeexcellencia foeminei sexus" entnommen und paraphrasiert übersetzt.
- B.: - Bezug der heilenden "virtutes" auf den Körper im Rahmen des kosmologischen Systems. Diese Angaben sind nicht im Text zu finden, sondern

1) Vgl. GUNDEL (1922), 283 u. 287.

2) S. S. 115.

3) Vgl. TANNSTETTER (1531) insbes. 53v - 55r.

4) Vgl. BRUNFELS (1533).

5) In CARDILUCIUS' Erläuterungen zu dem Werk CARRICHTERS (1670) findet sich eine sehr ausführliche Darstellung der Triplizitäten (l.c. 137-138) und unter den einzelnen Zeichen des Zodiacus die jeweiligen sympathetischen Reihen, die in vier Grade eingeteilt werden, die sich streng nach den Angaben der Humoralpathologie richten. Es folgen die Vorschriften zum Sammeln, die Zubereitung und die medizinische Indikation. Zu CARDILUCIUS s. S. 82.

6) POPP (1625), 24-27 gibt eine ausführliche Schilderung der Triplizitäten und vor allem der ihnen zugeordneten Krankheiten. Hier auch (l.c. 24-27) die ausführliche Beschreibung der Grade der einzelnen Pflanzen. Zu POPP s. S. 72 u. 82.

stellen Hilfen dar, die die Wirkung der Mittel im Sinne von Agrippas Vorstellungen erklären sollen. Dabei bedeuten:

S. - Wirkungen durch Sympathie

A. - Wirkungen durch Antipathie

L.: - Zitat der Belegstellen in Agrippas Werken und Angabe derjenigen Literatur, in der sich die gleichen Mittel finden und die als Vorlage Agrippas gedient haben könnten.

I.: - Identifikation der Steine, Pflanzen und Tiere.

1. Die Therapie durch die "virtutes" der Gestirne

Die "virtutes" der Gestirne und ihrer Konstellationen können nach Agrippa im Allgemeinen nicht unmittelbar sympathetisch wirksam werden, sondern müssen auf eine geeignete Materie verbracht werden, um gegen die verschiedenen Krankheiten wirken zu können ¹⁾. Als Träger ihrer "Bilder" können alle Dinge aus den Bereichen der "tria regna" verwendet werden, die zudem durch die in ihnen vorhandenen "semines rationales" bereits auf den Empfang der "virtutes" mittels der Emanationen vorbereitet sind. Die Form, in die diese Dinge verbracht werden, ist von untergeordneter Bedeutung, es können Ringe (annuli) oder auch Tafeln (mensulae) sein. Wichtig ist alleine die vollendete Harmonie bei der Vorbereitung zur Aufnahme der "virtutes", die durch eine günstige Konstellation aller Gestirne, genaue Beachtung der Sympathie innerhalb der astrologischen Reihen und dem ausgewogenen Verhältnis von "corpus" und "anima" desjenigen, der in seiner Stellung als Wissender die "virtutes" zu beherrschen vermag, geschaffen wird. Synergistisch helfen die "virtutes" ausgewählter Räucherungen (suffumigationes) und diejenigen der Worte und Reden, die die Aufnahme begleiten können.

Als Beispiel einer iatromathematischen Rezeptur, die Agrippa anführt, soll das der feurigen Triplizität angehörende "Bild" des Löwen dienen, welches, wenn die Sonne im Herzen des Löwen (cor leonis) steht und in der Exaltation

1) O.P.II, 36, 262: "Imagines autem coelestes, ad quarum similitudinem nuiusmodi imagines configurantur, in coelis sunt quamplurimae: quaedam visibiles et conspicuae, quaedam saltem imaginabiles, ab Aegyptiis, Indiis, Chaldaeisque perspectae et designatae: partesque earum sic se habend, ut upsae etiam figurae quaedam sint ab aliis distinctae."

ist, gegen Stein- und Nierenleiden wirkt ¹⁾. Gemäß der Triplizität sind das Zodiakuszeichen Löwe und der Planet Sonne miteinander verbunden, der Löwe ist gleichzeitig eines der beiden Zeichen, die das Haus (domus) der Sonne bilden. Nach der Zodiakal- und Planetarmelothese ergeben sich keine direkten Zusammenhänge, da alleine das Herz (cor) beiden Gestirnen unterworfen ist ²⁾. Hinsichtlich der Dekanmelothese, die Agrippa bei seiner Schilderung der Dekane wie auch bei diesem Beispiel nicht berücksichtigt hat, die hingegen im "Picatrix" wie auch bei Ficino innerhalb der iatro-mathematischen Rezeptur der Dekane verschlüsselt anzutreffen ist, ³⁾, entsprechen sich die Zeichen, da der Löwe in der gegebenen Konstellation die Nieren beherrscht. Als Heilmittel können nunmehr die in der "sympathetischen Reihe" der Sonne aufgeführten Dinge aus dem Bereich der "tria regna" dienen, die entweder als Materie für einen Ring gewählt werden oder als Räucherung oder aber als Medikament zubereitet - etwa in Wein aufgelöst zu trinken - kraft ihrer durch diese astrologische Konstellation vermittelten "virtus" das Nierenleiden heilen ⁴⁾.

a. Die Verfertigung der "Bilder"

Agrippa gibt bei der Beschreibung der Ringe eine recht genaue Anweisung der Anfertigung der in sie einzugravierenden "Bilder". Bei günstigen Aszenten und glücklichem Aspekt des Mondes müssen ein Stein und ein Kraut ausgewählt werden, die dem bestimmten Gestirn in der sympathetischen Reihe unterstehen. Aus einem Metall der gleichen Reihe wird der Ring gefertigt, in welchen der Stein eingelassen wird, wobei das Kraut oder seine Wurzel unterlegt werden. Danach muß das gewünschte Bild, oder der Name oder das "characterum" eingraviert werden, wobei die Räucherungen nicht vergessen werden dürfen. Der so angefertigte Ring vermag nun die "virtutes" des betreffenden Gestirnes aufnehmen und sie sympathetisch auf den Kranken über-

1) S.S. 165.

2) Vgl. Anhang II, Tab. 6 u. 7.

3) S.S. 170. S. zur Dekanmelothese und der aus ihr folgenden iatromathematischen Literatur vor allem GÜNDEL (1936), 278-281.

4) S. GÜNDEL (1936), 280, der das bei "Picatrix" angeführte Heilmittel angibt, das aus dem in Mastixholz eingravierten Bild, welches zehn Tage lang in Wein aufgeweicht wird, besteht. Bei Agrippa finden sich solche detaillierten Angaben leider nur recht selten. S. auch zu dieser Rezeptur PICATRIX, 30. Das vorliegende Beispiel ist recht berühmt und findet sich häufig in der die "magische" Materia medica streifenden Literatur, so bei SPRENGEL II (1800), 534-535 u. SCHELENZ (1904), 207.

tragen, so daß er geheilt werden kann. Bezüglich der Ringe führt Agrippa jedoch nur ein Beispiel zur Therapie an und verweist im übrigen auf seine allgemeinen Ausführungen betreffs der "Bilder" der Gestirne, die wohl auch zum überwiegenden Teil auf Ringe oder Tafeln ¹⁾ verbracht wurden:

1. Ein gewisser Philosoph Eudamus ²⁾ verfertigte Ringe gegen Schlangenbiß, Bezauberung und Dämonen.

L.: O.P.I, 47, 85

Die Verfertigung der Ringe allgemein auch O.P.(1510), I, 37, 16.

Auch die Vertreibung der wegen ihres giftigen Bisses gefürchteten Skorpione durch ein "Bild" wird nach ähnlichen Gesichtspunkten ausgeführt. Agrippa entnimmt dieses Beispiel dem "Picatrix":

2. Soll der Skorpion von einem Ort vertrieben werden, wird das Bild des Skorpions angefertigt, wenn das Zeichen des Skorpions mit dem Monde aufsteigt, wobei der Aszendent unglücklich sein muß, ebenso sein Herrscher und der Herrscher (dominus) des Hauses des Mars wie auch der Herrscher des achten Hauses, verbunden mit einem bösen Aspekt, einer bösen Opposition oder einem Geviertschein. Der Name des Aszendenten wird auf das "Bild" geschrieben, ebenso der seines Herrschers, der Name des Mondes, des Beherrschers des jeweiligen Tages und dessen der Stunde. Es wird eine Grube in der Mitte des Ortes ausgenoben, von dem der Skorpion vertrieben werden soll, die ausgegrabene Erde wird an die vier Ecken des Ortes verbracht und das angefertigte "Bild" mit dem Kopf nach unten vergraben. Dabei müssen die Worte gesprochen werden: "Hier ist das Grab des Skorpions, er soll nicht an diesen Ort kommen."

L.: O.P.II, 50, 281-282. Auch O.P.(1510), II, 16, 28a.

PICATRIX, 27, FICINO (1555), III, 13, 165.

Vgl. HANSMANN u. KRISS-RETTEBECK (1966), 170-171.

-
- 1) Agrippa vermeidet vorsichtigerweise den Begriff "amuletum" (vgl. auch S.98), wie er seit dem 15. Jahrhundert durchaus gebraucht wurde (s. HANSMANN u. KRISS-RETTEBECK (1966), 1-3), wenngleich seine Bilder, Charaktere und Worte auf verschiedenen ausdrücklich als Amulett bezeichneten Gegenständen der Folgezeit zu finden sind, s. HANSMANN u. KRISS-RETTEBECK (1966), 165 u. 132, 137 bezüglich der Zahlenquadrate.
 - 2) Bei "Eudamus" handelt es sich nicht um den von GALEN (Ed. KOHN, XIV (1821-1833), 13) erwähnten Arzt. Vgl. P.W. II (1963), 405-406.

b. Die "Bilder" der Planeten

Die den Planeten zugeschriebenen "Bilder", die Agrippa anführt, sind nicht alle gegen Krankheiten wirksam. Auch bei ihrer Anfertigung muß auf den Aszendenten und seine Stunde geachtet werden, die Stellung des Planeten selbst ist ebenso wichtig ¹⁾.

1. Saturn - beim Aufsteigen des Saturn wird ein "Bild" auf einen Magneteisenstein (magnes) ²⁾ graviert, das einen Menschen mit Hirschgesicht und Kamelfüßen zeigt. Er sitzt auf einem Stuhl oder einem Drachen und hält in der rechten Hand eine Sichel, in der linken einen Pfeil.
Th.: Zur Verlängerung des Lebens.
B.: S. Magnet (Tab 3), Kamel u. Drache (Tab. 5) als saturnalische Dinge synergistisch.
L.: O.P.II, 38 368, auch O.P.(1510), II, 6, 25a
2. Saturn - beim Aufsteigen oder in günstiger Konstellation des Saturn wird ein "Bild" auf den Saphir (sapphirus) ³⁾ verbracht. Es zeigt einen Greis auf einem Thron, der in seinen über den Kopf gehaltenen Händen einen Fisch oder eine Sichel hält. Unter seinen Füßen befindet sich eine Traube. Er ist in schwarzes oder schwarzgelbes Tuch gewandet.
Th.: Zur Verlängerung des Lebens.
B.: S. Saphir (Tab 3) als saturnalischer Stein synergistisch, ebenso die Farben.
L.: O.P.II, 38, 368, auch O.P.(1510), II, 6, 25a. FICINO (1595), III, 18, 190.

1) Zu den Planetenbildern s. die Beschreibung der Tradition bei SEZNEC (1953) u. NOWOTNY (1967), 442-444, die allerdings den Bezug zur Heilung von Krankheiten nicht erwähnen. Als Vorlage Agrippas könnte FICINO (1595), III, 18, 189-191 in Frage kommen, oder aber eine aus "Picatrix" abgeleitete gemeinsame Vorlage; vgl. die Darstellung der Planeten bei PICATRIX, 85-88, jedoch ohne den Hinweis auf die Therapie.

2) Der Stein "magnes" entspricht dem Magneteisenstein, s. FÜHNER (1902), 105-107, WYCKOFF (1967), 103, LOSCHEN (1968), 268-270 und zu seiner Verwendung SELIGMANN (1927), 258-259.

3) S.S. 194.

3. Saturn (Dekan) - in der Stunde des Aszendenten mit dem dritten "facies" des Wassermannes (als Dekan) das gleiche "Bild" wie 2.

Tn.: Gegen Steinbeschwerden (calculus) und Nierenleiden.

B.: S. Planetarmelothese Saturn - Blase (Tab.6), synergistische Dekanmelothese.

L.: O.P.II, 38, 368, auch O.P. (1510), II, 6, 25a. PICATRIX, 96

FICINO (1595), III, 18, 191.

Vgl. GUNDEL (1936), 281.

4. Jupiter - beim Aufsteigen zur Exaltation wird ein "Bild" in einen neuen und weißen Stein geschnitten, das einen Mann darstellt, der gekrönt ist und safranfarbene Kleider trägt. Er reitet auf einem Adler oder einem Drachen und hält in der rechten Hand einen Pfeil dermaßen, als wolle er ihn in den Kopf des Adlers oder des Drachen stoßen.

Tn.: Zur Verlängerung des Lebens.

B.: S. Farben jovialisch, ebenso Stein und Adler (Tab. 5), Drache hingegen saturnal. (Tab. 5)

L.: O.P.II, 39, 269, auch O.P. (1510), II, 7, 26. FICINO (1595) III, 18, 190

5. Sonne (Dekan) - beim Aufsteigen des ersten "facies" des Dekan des Löwen mit der Sonne wird ein Bild verfertigt, das einen gekrönten König auf dem Thron sitzend in safranfarbenem Gewand zeigt, der einen Raben auf dem Schoß trägt und unter seinen Füßen die Erdkugel hat.

Th.: Gegen Fieber und Pest.

B.: Rabe und Farben solarisch (Tab. 5), Einfluß der Dekanmelothese - wegen des unbestimmten Krankheitsbildes jedoch nicht faßbar.

L.: O.P.II, 41, 270, auch O.P.(1510) II, 9, 26-26a.

PICATRIX, 96

FICINO (1595), III, 18, 190.

Vgl. GUNDEL (1936), 281.

6. Sonne

- zur gleichen Stunde wird ein "Bild" auf den Sarder (lapis Sardius) ¹⁾ verbracht, das eine gekrönte, tanzende und lachende Frau darstellt, die in einem von vier Pferden gezogenen Wagen steht. In der Rechten hält sie einen Spiegel oder einen Schild, in der Linken einen Speer, der an ihre Brust gelehnt ist, auf dem Haupt leuchtet eine Flamme.

Th.: Gegen Mondkrankheiten ²⁾ (passiones lunaticas)

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.II, 41, 270-271, auch O.P. (1510), II, i, 26a.

7. Venus

- wenn der Planet im Stier aufsteigt, wird ein "Bild" auf Lapislazuli ³⁾ angefertigt. Es zeigt ein nacktes Mädchen mit gelösten Haaren, das einen Spiegel in der Hand trägt und eine Kette um den Hals gelegt hat. Neben ihm steht ein schöner Jüngling, der sie mit der linken Hand an der Kette hält, mit der rechten ihr Haar ordnet, beide sind sich liebend zugetan. In der Nähe steht ein kleiner geflügelter Junge, der ein Schwert oder einen Pfeil hält.

Th.: Als Aphrodisiacum.

B.: S. Venus sind in der Planetarmelothese die Geschlechtsteile zugeordnet, der Bezug zum Stier kann weder über die Zodiakal- noch die Dekanmelothese gegeben sein. Lapislazuli ist venerisch (Tab. 3) und wirkt synergistisch.

L.: O.P.II, 42, 171, auch O.P. (1510) II, 10, 26a.

8. Merkur

- zum Aufsteigen des Merkur in den Zwillingen wird ein "Bild" gefertigt, von einem schönen bärtigen Jüngling, der in der linken Hand einen Heroldsstab, der wie ein Zweig aussieht, hält, um den sich eine Schlange windet, in der rechten trägt er einen Pfeil. An den Füßen hat er Flügel.

1) Als "lapis sardius" wurde ein rötlicher Chalcedon bezeichnet, der der Karneol ähnlich sieht, so daß häufig Verwechslungen auftreten. S. WYCKOFF (1967), 116 und LÖSCHEN (1968), 312.

2) S.S. 150.

3) S.S. 194-195.

Th.: Gegen Fieber jeder Art.

E.: n. aufzustellen.

L.: O.P.II, 43, 171, auch O.P.(1510), II,
11, 26a.

FICL.0 (1595), III, 18, 190

(von Agrippa paraphrasiert.)

c. Die Planetentafeln

Die Verbindung der Vorstellung von den "virtutes" der Planeten mit denjenigen der Zahlen ¹⁾ findet sich bei den Planetentafeln, bei denen jedem Planeten ein spezifisches Zahlenquadrat zugeordnet ist. Dem Material der Tafeln kommt eine erhebliche Bedeutung zu, da alle Metalle oder Steine zu der jeweiligen sympathetischen Reihe der Planeten in Beziehung stehen und so synergistisch wirksam werden können. Einige dieser Tafeln sind auch gegen Krankheiten wirksam:

1. Saturn
 - bei günstigem Stand des Saturn wird das Zahlenquadrat auf eine Bleiplatte verbracht.
 - Th.: Als Gebärförderndes Mittel.
 - E.: S. Blei in der symp. Reine des Saturn (Tab.2), "matrix" in der Planetarmelothese bei GIORGI (1526) d. Saturn untergeordnet, (Tab. 6).
 - L.: O.P.II, 22, 216, n. O.P.(1510).
(Vgl. auch S.45)
2. Mars
 - das Zahlenquadrat wird in Karneol (lapis carneaola)²⁾ geschnitten.
 - Th.: Stillt das Blut und die Menstruation.
 - E.: A. Karneol in der sympath. Reine der Venus (Tab.3), Blut in der Planetarmelothese zur Sonne, Menstruation zum Mond. Alle genannten

1) Zur "virtus" der Zahlen allgemein s. S.102, zu ihrem Vermögen, Krankheiten zu heilen s. S.234. Da bei den Planetentafeln der stellare Einfluß eindeutig die "virtutes" der Zahlen beherrscht, werden sie an dieser Stelle aufgenommen.

2) Der "lapis carneaola" bezeichnet einen fleischfarbenen Chalcedon, dem in der Lapidarienliteratur allgemein eine Blutstillende Wirkung zugesprochen wird, die wohl aufgrund der Farbe angenommen wurde, s. FÖHRER (1902), 99-100, SELIGMANN (1927), 256-257 u. LÖSCHE (1962), 250.

Planeten sind dem Mars meist asympathisch (Tab.1).

L.: O.P.II, 22, 217, n. O.P. (1510).

3. Venus

- ihr Quadrat wird in eine Silberplatte verbracht.

Th.: 1. Als Aphrodisiacum.

2. Gegen Melancholie.

B.: 1. Aphrodisiacum: S. Silber steht in der sympath. Reihe der Venus, in der Planetarmelothese herrscht Venus über die Geschlechtsteile.

2. Melancholie: A. Venus ist Saturn, der die Melancholie beherrscht antipathetisch. (Tab. 1).

L.: O.P.II, 22, 218, n. O.P. (1510).

4. Merkur

- das Zahlenquadrat des Merkur wird auf Silber, Zinn oder Bronze (aes citrinum) ¹⁾ graviert oder auf Jungfernhaut geschrieben.

Th.: Als Anamnesticum.

B.: S. Zinn steht in der sympath. Reihe des Merkur (Tab. 2).

A. Silber steht in der sympathet. Reihe des Mondes, der in der Planetarmelothese auch das Gehirn beherrscht. Der Mond ist dem Merkur asympathisch.

Für Bronze keine Zuordnung möglich.

L.: O.P.II, 22, 218, n. O.P. (1510).

d. Die "Bilder" der Mondstationen

Dem Mond kommt wegen seiner vermittelnden Stellung zur supralunaren Welt eine erhöhte Bedeutung zu ²⁾, so daß auch die 28 Stationen, die er durchläuft, beachtet werden müssen. Einige von ihnen können als Heilmittel verwendet werden, wenn sie auf Bilder oder Siegel verbracht werden. Die Angaben

1) aes citrinum ist mutmaßlich eine gelofarbene Bronzelegierung.

2) S.S.76 Vgl. zu den Mondstationen CATALOGUS CODICUM GRAECORUM (Ed. Cumont u. Boll) Teil 3 (1904-1910), 90-93, u. BOLL (1966), 170.

Agrippas, die sich zum Teil an "Picatrix" anlehnen ¹⁾, sind nicht sehr spezifisch.

1. Station 5 - Alchataya oder Aluachaya
Th.: verleiht Gesundheit
L.: O.P.II, 33, 257, n. O.P. (1510).
2. Station 14 - Achuret oder Arimet, auch: Azimeth, Alhumech, Alcheymech, (lat.) "spica virginis" oder "spica volans"
Th.: Trägt allgemein zur Heilung Kranker bei.
L.: O.P.II, 33, 258, n. O.P. (1510).
PICATRIX, 15
3. Station 22 - Sadahacha oder Zodeboluch oder Zandeldena, (lat.) "pastor"
Th.: Trägt allgemein zur Heilung von Krankheiten bei.
L.: O.P.II, 33, 259, n. O.P. (1510).
PICATRIX, 15-17.
4. Station 23 - Sebadola oder Zobrach, (lat.) "glutians"
Th.: Trägt zur Heilung Kranker bei.
L.: O.P.II, 33, 259, n. O.P. (1510).
PICATRIX, 17
5. Station 27 - Alcharya oder Alnalgalmoad, (lat.) "hauriens secundus"
Th.: Heilt Krankheiten.
L.: O.P.II, 33, 263, n. O.P. (1510).

Eine weitere, ausführliche Liste steht ebenfalls in der Tradition des 'Picatrix' ²⁾. Hier sind vor allem die Bilder ausführlich dargestellt, ebenso die Vorschrift des Gravierungsmaterials und der synergistischen Räucherungen:

- a. Station 10 - Das Bild eines Löwenkopfes wird in Gold graviert und mit Ambra (amora) geräuchert.
Th.: Zur Heilung von Krankheiten
Zur Beförderung der Geburt
S.: S. Der Löwe, das Gold und Ambra in der sympathet.

1) Die Namen der Mondstationen sind bei PICATRIX, 11-13 jedoch verschieden von denen Agrippas.

2) Vgl. NOWOTNY (1967), 444.

Reihe der Sonne (Tab. 5, 2, 4.) Bezug durch den "spiritus vitae" gegeben, der bei der Geburt einfließt und der Sonne untersteht, (Tab. 8)

L.: O.P.II, 44, 274, n. O.P. (1510).

7. Station 18 - das Bild einer kleinen Schlange, die den Schwanz über ihrem Kopf hält, wird auf Kupfer (aes) verbracht und mit Hirschhorn (cornus cervi) geräuchert.

Th.: Gegen Fieber, Gift und Bschmerzen.

B.: S. Kupfer in der sympathet. Reihe der Venus, die in der Planetarmelothese auch den Bau beherrscht, (Tab. 2 u. Tab. 6); Hirschhorn, das dem Jupiter untersteht (Tab. 4), synergistisch, da Venus und Jupiter sich sympathetisch verhalten (Tab. 1).

L.: O.P.II, 44, 275, n. O.P. (1510).

8. Station 19 - das Bild einer Frau, die die Hände vor ihr Gesicht hält, wird auf Kupfer (aes) graviert und mit flüssigem Storax (storax liquida) geräuchert.

Th.: Zur Erleichterung des Gebärens, zum Hervorrufen der Menstruation.

B.: S. Kupfer in der sympathet. Reihe der Venus (Tab. 1), die in der Planetarmelothese die Zeugungsorgane beherrscht (Tab. 6), Storax in der sympathet. Reihe des Jupiter (Tab. 4) synergistisch.

L.: O.P.II, 44, 275, n. O.P. (1510).

e. Die "Bilder" der Dekane

Bei der an sich sehr ausführlichen Beschreibung der Dekanbilder findet sich bei Agrippa kein Hinweis auf ihre therapeutische Verwendung, indes lassen sich einige dieser "Bilder" bei denen der Planeten nachweisen, wie auch innerhalb der Schilderung der "virtutes" der Triplizitäten. Um die Übersichtlichkeit zu gewährleisten und auch den Quellen, wie Agrippa sie vorfand, zu folgen, werden diese "Bilder" - gesondert gekennzeichnet - dort aufgenommen. Als Quelle kann vor allem "Picatrix" angesehen werden ¹⁾.

1) Vgl. PICATRIX, 96-103u. FICINO (1595), III, 13, 129-193, dessen Dekanbilder denen Agrippas nicht entsprechen. Vgl. GUNDEL (1935), 278-281. In O.P.I, 72, 145 bemerkt Agrippa jedoch, daß nach "Celsus Africanus" die Krankheiten der Teile des Körpers durch die "Bilder" der Dekanmelothese geheilt werden können. Vgl. zu "Celsus" GUNDEL (1936), 45-48.

f. Die "Bilder" der Gestirne außerhalb des Zodiakus

Agrippa entnimmt einen Teil dieser "Bilder" nach seiner eigenen Angabe den Werken des Hyginus und des Aratus ¹⁾, eine zweite Liste steht in der hermetischen Tradition.

1. Cassiopeia - ---

Th.: Stellt den geschwächten Körper wieder her, stärkt die Glieder.

L.: O.P.II, 37, 267, n. O.P. (1510).

2. Serpentarius - ---

Th.: Gegen Gift, heilt giftige Bisse.

L.: O.P.II, 37, 267, n. O.P. (1510).

3. Hydra - ---

Th.: Gegen Gifte.

L.: O.P.II, 37, 267, n. O.P. (1510).

4. Centaurus - ---

Th.: Stärkt die Gesundheit.

L.: O.P.II, 37, 267, n. O.P. (1510).

5. Lepus - ---

Th.: Gegen Raserei (insania).

L.: O.P.II, 37, 267-268, n.O.P. (1510).

6. Canis - ---

Th.: Heilt die Wassersucht (hydropisin), gegen

L.: O.P.II, 37, 268, n.O.P. (1510).

7. Cygnus - ---

Th.: Heilt die Lähmung (paralysis) und das vier-

1) Hyginus, gen. *Mythographus* (2.Jh.n.Chr.) wird ein umfangreiches astrologisches Werk zugeschrieben, das vor allem im Mittelalter hohes Ansehen besaß. Vgl. P.W. II (1967), 1264. Eine Ausgabe Hygins von 1535 (Basel bei Johann Hervagius) enthält keinerlei Hinweise auf die medizinischen Indikationen der "Bilder", die Agrippa anführt; die Stellung der Gestirne selbst mag durchaus Hygin entnommen worden sein. Zu Aratos (um 275 n.Chr.), der als der "Dichter der Sternbilder und Wetterzeichen" gilt (JOLL (1966), 21) s. P.W. I (1964), 483-489. Weder in dem "Phaenomenon" noch in dem Gedicht "Arati Solensis apparentia" in der Ausgabe von 1535 (Basel bei Johann Hervagius), zusammen mit Hyginus) konnten Bezüge zu Krankheiten in der Form, wie sie Agrippa beschreibt, gefunden werden. Vielleicht lag Agrippa ein Codex als Pseudoepigraph auf der Schreibtafel, den er für echtes Schrifttum hielt.

tägige Fieber.

L.: O.P.II, 37, 260, n. O.P. (1510).

8. Cervuus

- ---

Th.: Heilt Geisteskranke (phrenetici) und Rasende (maniaci).

L.: O.P.II, 37, 260, n. O.P. (1510).

Einer anderen Tradition folgend, gibt Agrippa nach "Hermes Trismegistos" Bilder der Fixsterne an, die wiederum ausführlich beschrieben sind ¹⁾:

9. Caput Algol

- 3. Gestirn

Bild eines Menschenhauptes, das einen langen Bart trägt und dessen Hals blutig ist.

Th.: Gegen Verletzungen der Glieder.

L.: O.P.II, 47, 276, auch O.P. (1510) II, 4, 27.

Vgl. DELATTE (1942), 260 u. 273.

10. Hircus

- 4. Gestirn (Alhaiot)

Bild eines Menschen, der sich bei Musik erfreut.

Th.: Gegen Zahnschmerzen.

L.: O.P.II, 47, 276, auch O.P. (1510) II, 14, 27.

DELATTE (1942), 260 u. 273.

11. Canis minor

- 6. Gestirn (Algomeisa)

Bild eines Hahnes oder dreier Mädchen.

Th.: Gegen Krankheit, zur Erhaltung der Gesundheit.

L.: O.P.II, 47, 276-277, auch O.P. (1510) II, 14, 27a.

Vgl. DELATTE (1942), 261 u. 273.

12. Ala Corvi

- 8. Gestirn (Alcorat)

Bild eines Raben oder einer kleinen Schlange oder eines schwarzen Menschen in schwarzem Gewand.

Th.: Gegen Bosheiten der Menschen, Dämonen und

1) S. BOLL u. BEZOLD (1918), 155-156, die zeigen, daß die Namen auch bei Ptolemaeus und einem Anonymus anzutreffen sind.

Winde.

L.: O.P.II, 47, 277, auch O.P. (1510) II,
14, 27a.

Vgl. DELATTE (1942), 262 u. 273.

13. Alchanet

- 10. Gestirn (Alchimiech Alramech)

Bild eines Pferdes oder eines Wolfes oder eines
Tänzers.

In.: Gegen Fieber, stillt das Blut und hält es
zurück.

L.: O.P.II, 47, 277, auch O.P. (1510), II
14, 27a.

Vgl. DELATTE (1942), 263 u. 274.

14. Cor Scorpionis - 13. Gestirn

Bild eines bewaffneten und gepanzerten Mannes
oder eines Skorpions.

In.: Als Anamnesticum.

L.: O.P.II, 47, 277, auch O.P. (1510) II,
14, 27a.

Vgl. DELATTE (1942), 264 u. 274.

g. Die therapeutische Wirkung der Triplizitäten

Die Triplizitäten üben entgegen den Gestirnen und Planeten durch die ihnen eigene Konstellation eine direkte Wirkung auf den erkrankten Körper aus und bedürfen somit nicht der Vermittlung ihrer "Bilder", die, wenn sie aufgeführt werden, durch ihre "virtutes" allgemeine Eigenschaften wie Beredsamkeit oder Klugheit übertragen¹⁾. Neben den Triplizitäten beschreibt Agrippa auch noch die Dekane einzelner Zeichen des Zodiakus, die nicht in der Tradition seiner allgemeinen ausführlichen Dekanaufzählung²⁾ stehen und weder von GUNDEL noch von DOMOTAY erkannt wurden³⁾. Durch die Verbindung Triplizität - Dekan - Haus erschwert sich die astrologische Konstellation in einem solchen Maße, daß die iatronmathematischen Vorstellungen meist nicht mehr erkennbar sind.

1) Vgl. O.P.II, 36, 262-263.

2) In O.P.II, 31, 252-253. Auch in O.P.II (1510), 3, 24-24a.

3) GUNDEL (1936), 363-379 beschreibt nur die allgemeinen Dekanbilder, ihm folgt DOMOTAY (1967), 483-484.

1. Feurige Trip.

- Widder, Löwe, Schütze (Mars, Sonne)

Th.: Gegen Fieber, Lähmung (paralysis), Wassersucht (hydropisin), Podagra.

Gegen kalte und phlegmatische Krankheiten.

B.: A. Die feurige Triplizität steht naturgemäß allem Kalten, Phlegmatischen antipathetisch gegenüber.

L.: O.P.II,36,262, auch O.P. (1510),II,5,25.
Vgl. GUNDEL (1936),287.

Dekane - a. Bild des Löwen im "facies" der Sonne im ersten aufsteigenden Grad im "facies" des Löwen, entsprechend dem Dekan des Jupiter.

Th.: Gegen Wassersucht, Pest, Fieber, Vertreibung von Krankheiten.

Gegen Melancholie (phantasmata melancholica)

B.: A. gegen Melancholie.

L.: O.P.II,36,363, auch O.P. (1510) II,5,25.
Vgl. auch GUNDEL (1936),278-280.

- b. Bild des Löwen, wenn die Sonne im Herzen des Löwen (cor leonis) in der Himmelsmitte steht.

Th.: Gegen Steinleiden (calculus), Nierenleiden, Tierbiß.

B.: S. (s.S. 161-162).

L.: O.P.II,36,262, auch O.P. (1510) II,5,25.
PICATRIX, 30
Vgl. GUNDEL (1936),280.

2. Luftige Trip.

- Zwillinge, Wassermann, Waage, (Jupiter, Venus)

Th.: Bringt Gesundheit.

Gegen Melancholie.

B.: A. Venus ist Saturn antipathetisch (Tab.1), die luftige Trip. steht der erdigen Melancholie entgegen.

L.: O.P.II,36,263, auch O.P. (1510) II,5,25.

- a. Bild des Wassermannes

Th.: Gegen viertägige Fieber.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.II,36,263, auch O.P. (1510) II,5,25.

3. Wässrige Trip. - Krebs, Skorpion, Fische (Merkur, Saturn)

Th.: Gegen heiße und trockene Fieber.

Gegen "ethica" ¹⁾ und cholerische "passiones"

B.: A. Die wässrige Trip. steht den Elementen Erde und Feuer antipathetisch gegenüber.

L.: O.P.II, 36, 263, auch O.P. (1510), II, 5, 25.

- a. Bild des Skorpions

Th.: Als Aphrodisiacum

B.: S. In der Zodiakalmelothese sind dem Skorpion die Geschlechtsteile zugeordnet (Tab. 7).

L.: O.P.II, 36, 263, auch O.P. (1510) II, 5, 25.

Dekane - b. Bild des Skorpions im Aufsteigen des dritten "facies" in der Venus.

Th.: Gegen Schlangen- und Skorpionbiß, Gifte und Dämonen.

B.: A. (s.S. 163)

L.: O.P.II, 36, 263, auch O.P. (1510) II, 5, 25.

c. Bild des Skorpions im zweiten aufsteigenden "facies", das dem der Sonne entspricht und der Dekan des Jupiter ist.

Th.: Klugheit und gutes Aussehen.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.II, 36, 263, auch O.P. (1510) II, 5, 25.

d. Bild des Kreuses, wenn Sonne und Mond im ersten oder dritten "facies" in Konjunktur aufsteigen, so daß diese Konstellation dem "facies" der Venus im Dekan der Sonne entspricht und gleichzeitig als "facies" des Mondes und Dekan des Jupiter gilt.

Th.: Gegen Schlangenbiß und Gifte.

B.: n. aufzustellen.

1) Unter "ethica" versteht FRIES (1524), 133 v ein fauliges Fieber.

L.: O.P.II, 36, 263, auch O.P. (1510) II,
5, 25-25a

4. Erdige Trip. - Stier, Jungfrau, Steinbock (Mond, achte Sphäre)
Th.: Bewahren vor anhaltendem Fieber (synochos).
Gegen heiße Krankheiten.
B.: A., da der Mond der Sonne antipathetisch
gegenüberstent (Tab. 1), danach richten sich
ebenfalls die Triplizitäten.
L.: O.P.II, 36, 263, auch O.P. (1510) II,5,25a.

2. Die Therapie vermittelt der "virtutes" der "tria regna".

Ebenso wie die Gestirne selbst oder die Tafeln, auf die ihre "Bilder" verbracht werden, sind nach Agrippa die Dinge der "tria regna" mit "virtutes" begabt, die den kranken Menschen aufgrund des Einflusses des Emanations-systems auf die sublunare Welt zu heilen vermögen. Nicht immer ist bei den Effekten der "virtutes" der Einfluß der Gestirne im Text Agrippas zu erkennen ¹⁾; bei den Steinen tritt er deutlicher zutage als bei den Pflanzen oder den Tieren. Diese Erklärungsmöglichkeit muß jedoch immer in Erwägung gezogen werden, wenngleich weniger bei Agrippa als bei Ficino, der zum Teil die Konstellationen selbst angibt. Die in "De occulta philosophia" aufgenommenen Heilmittel haben aber stets einen Bezug zum kosmologischen System - oftmals werden sie in den einzelnen Kapiteln genäuft zum Beweis einer bestimmten diesbezüglichen Theorie angeführt. Dabei ergibt es sich bisweilen, daß durch den Einbau eines Beispiels, das Agrippa der ihm vorliegenden Quelle entnommen hat, der eigentliche Bezug hinter dem gewünschten Beweis zurücktritt und es so lediglich zum ausschmückenden Venikel wird, wie es manche Tieranalogien zeigen. Die Fülle des unkritisch aufgenommenen Materials bedingt jedoch zum mindesten, daß Agrippa für viele in der Tra-

1) Vgl. O.P.I, 52, 95: "Nam quemadmodum medicinae ...". Wie die Heilmittel gewinnen auch die "passiones animae" ihre Kraft durch die Konstellation der Gestirne. bei den Dingen der sublunaren Welt läßt sich bisweilen ein astrologischer Bezug zur Planetar- oder Zodiakalmelotnesie belegen, insbesondere bei der Oraganotherapie mit Hilfe der Tiere. So wirken beispielsweise diejenigen Tiere, die der Venus unterstellt sind, als Aphrodisiaca.

dition stehende Beispiele der "virtutes" der "tria regna" eine Erklärung gibt. So wurde die "De occulta philosophia" im Rahmen des Programmes ihres Autors, daß der Mensch durch seine Stellung die Natur zu beherrschen wisse¹⁾, zu einem Kompendium der Magie im Sinne der "magia naturalis", die die Möglichkeiten in sich enthält, auch die Krankheiten des Menschen bewußt lenken zu können. Dadurch hebt sich das Werk auch ab von seinen Vorlagen, die enzyklopädisch die Dinge der "tria regna" nur mit ihren bekannten und als schlechthin undefinierbar bezeichneten "virtutes" aufzählen²⁾. So erklärt sich auch das Phänomen, daß viele der in die "De occulta philosophia" aufgenommenen "magischen" Heilmittel ebenfalls bei Autoren in einer "rationalen" Indikation nachzuweisen sind. Dennoch lassen sich einige Mittel weder aus ihrer Quelle noch durch die ihr zugesprochene überlieferte "virtus" in ihrer Wirkung erklären. Wurden die Steine, Pflanzen und Tiere bei der Therapie vermittels der "virtutes" der Gestirne synergistisch oder als Vehikel gebraucht, so stellen sie auch eine eigene "traditionelle" Materia medica

1) Vgl. S. 114.

2) Vgl. GOLTZ (1970), 171-172. Wenngleich die Materia medica immer in der Gesamtheit der "tria regna" gesehen wurde, wie es schon der volkstümliche Ausspruch "krüt, stein und wort / Hant an kräften grözen hort" zeigt, bemerkt RIDDLE (1970), 39: "The use of stones and minerals in medieval therapeutics has been overshadowed in the literature by a fascination with the lore of herbs." Ähnliches gilt auch für die Animalia. Das Schrifttum, das sich speziell mit der "magischen" Materia medica auseinandersetzt, ist relativ rar, sofern es die historischen Quellen tangiert, gemessen an der Ethnologie weist diese erheblich mehr Material auf - seit v. HOVORKA und KRONFELD I.-II. (1908-1909) ist der Informationsstrom bis heute unterbrochen, alleine das seit 1971 erscheinende Periodicum: "Ethnomedizin. Zeitschrift für Interdisziplinäre Forschung" zeigt dies allzu deutlich. Neben den allgemeinen Magiegeschichten wie ENNEMOSER (1844), LEHMANN (1908), MEYER (1884) oder MANNHARDT (1920) enthalten sowohl R.E. wie HDA u. THORNDIKE I-VII (1923-1941) in den einzelnen Artikeln wertvolle Hinweise; die Verwendung der Pflanzen haben in neuerer Zeit MARZELL (1936), ders. (1937) u. (1963) sowie KEIL (1968) und TELLE (1970) auszugsweise für den deutschen Sprachraum bearbeitet. Die Literatur der Antike ist bei STEPLINGER (1919) und dems. (1925) und (1948), v. HOVORKA (1915) und ANDEL (1927) berücksichtigt; HOFFMANN (1933) lieferte einen Beitrag zur Behandlung der durch Zauber bedingten Sterilität im Mittelalter, SCHMITZ (1964), 649-652 und ders. (1965), 1131-1138 sowie (1966), 67-80 und KUHLMAY (1964), 65-73 beschäftigte sich mit Agrippas Ansichten, KONZLER (1945) beleuchtete das 17. und 18. Jahrhundert. Neben einigen Bemerkungen in den Medizin- und Pharmaziegeschichten, so bei NEUBURGER I-II (1906-1911), MEYER-STEINEGG und SUDHOFF (1928) sowie SCHELENZ (1904) widmeten sich in jüngster Zeit, wenngleich eher essayistisch gefaßt, unter anderen LÖHR (1942), STAFSKI (1967), 28-31, MEZ-MANGOLD (1971) und BIEDERMANN (1972) mit der "magischen" Materia medica.

dar, wie sie die gesamte diesbezügliche Literatur seit alters her in einem breiten Spektrum beherrschte. Dabei werden die Steine bei Agrippa in den meisten Fällen als Ganze zu Amuletten verarbeitet, in den zeitgenössischen Pharmakopöen wurden sie gepulvert und in Electuarienform verabreicht angewendet ¹⁾. Die Pflanzen können frisch oder als getrocknete Drogen verwendet werden ²⁾, wobei das Einsammeln genauen Vorschriften unterliegt, die es ermöglichen sollen, daß die "anima mundi" in ihrer vollen Kraft zu wirken vermag. Auch die Tiere können entweder lebend oder tot, ganz oder in Teilen verwendet werden ³⁾. Eine besondere "virtus" kommt ihren Organen zu, wenn diese herausgenommen worden sind und die Tiere dann wieder lebend freigelassen werden ⁴⁾. Die Form der Applikation der einzelnen Heilmittel ist recht unterschiedlich: Die Steine werden als Amulette ganz gebraucht, Tiere und Pflanzen in Mischungen verabreicht, deren Trägerstoff bisweilen das Blut darstellt ⁵⁾, so daß Salben bereitet werden können, die aufgrund ihrer Konsistenz vor allem als Augensalben (collyria) vermittlels ihrer Ähnlichkeit mit den "spiritus" des Menschen in diesen eindringen und eine Wirkung erzielen. ⁶⁾ Die gleiche Funktion haben die verschiedenen Räucherungen, die Agrippa anführt, da es auch innen gegeben ist, als feine, "spiritus" - ähnliche Substanzen in den Körper zu gelangen ⁷⁾. Bisweilen werden Konfektionen empfohlen, die, wie auch die Applikationsform des Trankes (potio), zu

-
- 1) S. CORDUS (1546), 27-29. Agrippa bemerkt ningen, daß gerade die Steine wegen ihrer fugenlosen Mischung erhebliche "virtutes" enthalten, s. O.P.I., 35, 64.
 - 2) Vgl. S. 198.
 - 3) O.P.I., 20, 39-40, insbes. l.c. 40: "Sic habent res...".
 - 4) O.P.I., 20, 39-40. Bemerkenswert erscheint die Anmerkung des deutschen Übersetzers in O.P. [dtsc.] I, 16, 107-108: "Solche grausamen Experimente, die nur auf den rohen Aberglauben der Zeit, in welcher Agrippa schrieb, sich stützen, wird wohl kein vernünftiger Mensch nachzumachen sich versucht fühlen." [!].
 - 5) O.P.I., 45, 81-82.
 - 6) O.P.I., 45, 81: "Spiritus autem noster...". Gewisse Salben vermögen auch durch ihre "virtus" zu bewirken, daß glühendes Eisen getragen oder die Hand ohne Gefahr in geschmolzenes Metall gesteckt werden kann, s.O.P.I., 9, 21. Agrippa gibt keine genauen Angaben zur Bereitung der Salben.
 - 7) Vgl. O.P.I., 45, 82. In O.P.I., 43, 76-78 führt Agrippa eine Reihe Vorschriften zur Zusammensetzung einzelner Räucherungen an, die nach ihrer "virtus", Dämonen anzulocken oder zu vertreiben behandelt werden, dabei wird die Heilung von Krankheiten nicht erwähnt. In O.P.I., 44, 79-80 werden die Räucherungen den Planeten unterstellt: es sind in Grunde stets die Kräuter, die in der sympathetischen Reihe des Gestirnes stehen. über ihre Verwendung wird nichts ausgesagt, es darf jedoch vermutet werden, daß sie synergistisch zum Verfertigen von Amuletten und den damit verbundenen Anlocken des "spiritus mundi" dienen sollen. Beide Kapitel finden sich auch in O.P. (1510) I, 32, 13a-14 bzw. l.c. I 33, 14.

den klassischen Arzneiträgern zu rechnen sind ¹⁾. Die Anwendung der Dinge der "tria regna" erfolgt jedoch nicht nur in der Medizin ²⁾. Agrippa führt verschiedene Beispiele an, in denen sie auch zu divinatorischen Prozessen, den neben der Medizin höchsten Machtvollkommenheit des Menschen innerhalb der "magia naturalis", angewendet werden können: sie dienen als Auspizien, um den Verlauf einer Krankheit vorherzusagen ³⁾ oder als "Weihekräuter" bei der Vorbereitung "magischer" Operationen, wie die seit dem Altertum bekannte Pflanzengruppe der "verbenae"; auch die Räucherungen werden zum Teil zu diesen Zwecken gebraucht.

Bezüglich der Quellen Agrippas, die ihm zum überwiegenden Teile bei der Auffassung der ersten Fassung der "De occulta philosophia" von 1510 zur Verfügung standen, tritt, entgegen seinen Ausführungen zur Kosmologie der Einfluß der arabischen, neopythagoräisch-kabbalistischen und hermetischen Literatur spürbar zugunsten von Kompilaten zurück, die in der Tradition des Plinius, aber auch der Autoren des Hochmittelalters stehen. In den Äußerungen, die die "virtutes" der sublunaren Welt betreffen, lassen sich somit kaum arabische oder kabbalistische Autoren nachweisen, auch die Belegstellen der hermetischen Literatur sind selten. Zwar hat Agrippa das "Liber hermetis de XV stellis, XV lapidibus, XV herbis et XV ianaginibus" ⁴⁾ ausgeschrieben, jedoch - im Gegensatz zu Giorgi - nicht die in ihm enthaltenen therapeutischen Indikationen zugefügt. Seine Zitate aus den "Kyraniden", die er an einer Stelle nach Albertus Magnus zitiert ⁵⁾, zeigen, daß er sich als einer seiner Vorlagen der "Mirabilienliteratur" bediente, die sich, angeblich von Albertus Magnus verfaßt, teilweise auf verschiedene dem Corpus Hermeticum angehörende Schriften stützt. Diese Literatur bildet neben den vor allem bei den "verbenae" zitierten Neoplatonikern ⁶⁾ und denjenigen

-
- 1) O.P.I, 15, 32 als Beispiel einer "confectio", in O.P.I, 45, 82 erwähnt Agrippa den Trank (potio) als Darreichungsform. In D.V. II, 83, 85 bemerkt er, daß die Kummilich ein hervorragendes Heilmittel darstelle, weil sie die wirksamen Kräuter enthalte, vgl. dazu Diosk. 2. 75.
 - 2) Vgl. z.B. S. 208.
 - 3) Vgl. S.219. Eigentlich hätten diese Auspizien unter den Prognostica ihren Platz finden müssen, im Kontext gehören sie jedoch ihrer "virtus" näher zu den "tria regna".
 - 4) Vgl. dazu S. 33.
 - 5) S.S. 31.
 - 6) Vgl. AET (1996), 145-146 und 161-163 sowie HOPFNER I. (1921). Agrippa nimmt bei der Behandlung der "verbenae" direkten Bezug auf Proklus, vgl. DELATTE (1938).

Plinluxexzerpten, deren Hauptinteresse anscheinend in einer Sammlung der in der "Naturalis historia" vorkommenden "magischen" Eigenschaften der Dinge lag, die Grundlage der zur Beweisführung herangezogenen Beispiele Agrippas.

Sie läßt sich somit zum Teil auch bei den Enzyklopädisten des Hochmittelalters, vor allem bei Thomas von Cantimpré wie auch in den Schriften des Albertus wiederfinden. Die Methode Agrippas, durch eingestreute Zitate und Verse antiker Autoren eine humanistische Bildung und durch die Verwendung der Schriften der Kirchenväter eine fromme Gesinnung glaubhaft machen zu wollen, ändert nichts daran, daß seine Erklärung der "virtutes" zwar originell und unbedingt im Sinne des Renaissance-Humanismus erfolgt, die Beispiele, die es zu erklären galt, jedoch oftmals dem Fundus eines "mirakulösen" und keineswegs mehr "esoterischen" Schrifttums entnommen wurden.

a. Metalle und Steine

Die Therapie durch die "virtutes" der verschiedenen Metalle, insbesondere des Goldes, des Silbers und des Eisens war unter dem Einfluß der Alchemie weit verbreitet ¹⁾. Sie fand in den Theorien der Zauberpapyri unter neuplatonischem Einfluß eine Erklärung durch die systematische Einordnung der Metalle in sympathetische Reihen ²⁾, die den Zusammenhang mit den Melthesen erbrachte, so daß sie gezielt iatromathematisch verwendet werden konnten. Diese Tradition zog sich durchaus nicht alleine durch das alchemistische Schrifttum, sondern gelangte in Folge der kosmologischen Erklärbarkeit wohl über die Vermittlung durch hermetische Schriften ³⁾ in die arabische Literatur, und wurde so, wie "Picatrix" ⁴⁾ zeigt, auch den Gelehrten des Hochmittelalters ⁵⁾ wie der Renaissance, zugänglich. Agrippa widmet

1) Vgl. insbesondere LIPPMANN (1919), s. auch SELIGMANN (1927).

2) Vgl. HOPFNER I (1921), 153-154, der auch auf Agrippas sympathetische Reihe verweist.

3) Vgl. FESTUGIERE (1950), 218-282. Es darf nicht vergessen werden, daß die Alchemie der hermetischen Literatur stets theoretisch war und sich weniger um die praktische Verwendbarkeit ihrer Stoffe sorgte, vgl. auch LIPPMANN (1913).

4) Vgl. die sympathetischen Reihen des PICATRIX, Anlage II.

5) Vgl. die betreffenden Abschnitte bei ALBERTUS (Übers. WYCKOFF. 1967), 68-126 oder Thomas von Cantimpré, auf den FERCKEL (1927), 74-79 verweist.

den therapeutischen Effekten der Metalle nur eine geringe Aufmerksamkeit, gemessen an dem Stand der zeitgenössischen Rezeptliteratur ¹⁾ oder auch den Lagerbeständen durchaus vorchemiatriisch ausgerichteter Apotheken ²⁾. Die Beispiele für die Effekte des Goldes oder Eisens, die meist Plinius entnommen wurden und mit komplizierten "virtus"-Verbindungen versehen sind, sieht Agrippa als im iatromathematischen Sinne erklärbar an. Ein stärkeres Interesse läßt sich bei ihm bezüglich der Lithotherapie beobachten. Die Verwendung der verschiedenen Steine - meist wertvoller Edelsteine - erfreute sich seit dem Altertum erheblicher Beliebtheit, wenngleich das erste, diese Dinge der Materia medica betreffende Werk, die Schrift "De lapidibus" des Theophrast, nur für einen "Smaragd" genannten Stein eine therapeutische Indikation angibt ³⁾. Dioskurides gibt in "De materia medica" einen Überblick über die in der Medizin verwendeten Steine ⁴⁾, die sich in ihrer Wirkung der "rationalen" Medizin meist entziehen. ⁵⁾ Die Schrift des "Dahigeron", den WELLMANN als den Magier Anaxilaos Damigeron oder Evax identifizieren konnte ⁶⁾, bildete eine der Quellen des Plinius, der nicht ungern, wenngleich meist unter dem Vorwand, die Magie zu kritisieren, die therapeutischen Effekte auch der Steine sammelte ⁷⁾. Die Lithotherapie bildete einen festen Bestandteil jeder Therapie, wie es bereits wenige aus der Anzahl medizinischer Schriftsteller des späten Altertums herausgegriffene Autoren wie Galen ⁸⁾, Marcellus Empiricus ⁹⁾ oder

1) Vgl. hierzu summarisch KROGER (1969).

2) Vgl. HICKEL (1963), 11-16 und SCHNEIDER u. HICKEL u. ARENDS (1960).

3) THEOPHRAST (Ed. EICHMOLZ 1966), 23.7.

4) DIOSCURIDES (Ed. SPRENGEL 1829), 5.138-156 vgl. BEREHDES (1902), 542-554.

5) So schreibt RUSKA (1912), 5 zu rectit: "Es bedarf nicht des Hinweises, daß die Verwendung der Steine zu magischen und medizinischen Zwecken - der Unterschied ist ein fließender - in die geschichtslose und vorge-schichtliche Zeit hinaufreicht...", vgl. auch WELLMANN (1935), 86. Zur Verwendung der Steine in der frühen Hochkulturen s. SIGERIST (1963), zur Antike vgl. WOPFNER in B.E. XXV (1926), 747-769, u. WIRBELAUER (1937), 47-48, der auf die Verbindung zur hermetischen Literatur hinweist, vgl. SELIGMANN (1927) und HANSMANN u. KRISS-PETTER-BECK (1966), 18-54, s. GOLTZ (1972), 26-31.

6) DAHIGERON (Ed. ASSEL 1881), vgl. dazu WELLMANN (1935), 123-124 u. 149.

7) Vgl. WELLMANN (1935), 132: "Im schneidenden Gegensatze hierzu steht die Art, wie er Plinius die impudentiae... der Magier geißelt, deren un-glaubliche Superstitionen er zwar mit unverhüllter Entrüstung zurückweist, aber doch gleichzeitig mit einem gewissen inneren Behagen immer wieder an den Mann bringt." u. THORNDIKE I. (1923), 72.

8) Vgl. dazu eine Auswahl bei ISRAELSON (1894), 156-159, vgl. auch THORNDIKE I (1923), 172-173.

9) MARCELLUS EMPIRICUS (Ed. WIEDERMANN 1916). Vgl. zu Marcellus (um 1500 v. Chr.) vor allem NEUBURGER II (1911), 60-61 u. MEYER-STEINERG und SUDHOFF (1923), 164 u. 166.

Alexander von Tralles¹⁾ zeigen, Bei den Autoren der Zauberpapyri findet sich auch hier eine auf der Astrologie fußende Erklärung, die die seit altersher bekannten Praktiken der Heilung durch Steine zu rechtfertigen suchte, wobei neben der Einordnung in "sympathetische Reihen" auch die auf den Stein zu verbringenden Gravierungen berücksichtigt wurden²⁾. Der Oberlieferungsweg der Lapidarienliteratur kann trotz der Arbeiten HOPFNERs³⁾ noch nicht als gesichert gelten. Die Steine wurden sowohl im hermetischen Schrifttum, vor allem in den "Kyraniden" und im "Liber hermetis"⁴⁾, wie auch in der arabischen Literatur beachtet. Sie finden sich auch in dem Werk des Isidor von Sevilla⁵⁾, der dem frühen christlichen Abendland den antiken Wissensstoff überlieferte. Reicher an Lapidarienliteratur ist die arabische Tradition, wie STEINSCHNEIDER und RUSKA gezeigt haben⁶⁾; aus ihr schöpfte auch eine der bedeutendsten Übersetzungen des 13. Jahrhunderts, das "Lapidario del rey Alfonso X", welches eine umfangreiche Sammlung dieses Wissens darstellt⁷⁾, wenngleich sein Einflußbereich nicht über Spanien hinausging⁸⁾. Neben den zahlreichen Lapidarien des Mittelalters, von denen THORNDIKE⁹⁾ und RIDDLE eine, wenngleich wohl verhältnismäßig geringe Auswahl geben¹⁰⁾, ragt insbesondere das Werk "De mineralibus" des Albertus Magnus hervor, das auf einer oftmals recht kritischen Beurteilung des Gesammelten und Überlieferten beruht und auf die nachfolgende Lapidarienliteratur einen erheblichen Einfluß ausgeübt haben dürfte¹¹⁾. Seine Abhän-

1) ALEXANDER v. TRALLES (Ed. PUSCHMANN.I.-II. 1878-1879). Vgl. zu Alexander von Tralles (ca. 525-ca. 600 n. Chr.) als bedeutendem Vertreter der byzantinischen Medizin NEUBURGER. II (1911),110-120 u. MEYER-STEINEGG u. SUDHOFF (1927),147.

2) Vgl. HOPFNER, I (1921),145-146.

3) l.c. (1921), vgl. auch MELY (1898).

4) Vgl. S. 31-33.

5) ISIDOR (Ed. LINDSAY.I.-II. (1911),XVI-6-15); vgl. zu Isidor v. Sevilla FONTAINE I.-II (1959).

6) STEINSCHNEIDER (1895),244-278. S. auch das "Steinbuch des Aristoteles", welches RUSKA (1912),43 auf persisch-syrische Quellen zurückführt und die Oberlieferungsgeschichte zu Albert aufzeigt. Das Steinbuch selbst kommt in der angeführten lateinischen Übersetzung nicht bei Agrippa zum Tragen.

7) LAPIDARIO (1881), vgl. dazu STEINSCHNEIDER (1895),266-273) u. EVANS (1922),44.

8) THORNDIKE (1960),6-23.

10) RIDDLE (1970),39-50, der neben der Oberlieferungsgeschichte des "smaragdus" die zu den Lapidarien reichhaltigste Literaturauswahl bringt, vgl. auch SEZNEC (1953),54-56 u. 62.

11) Zu Albertus vgl. WYCKOFF (1967),XXXIV-XXXV.

gigkeit von den anderen Enzyklopädisten, vor allem von Thomas von Cantimpré, aber auch Vinzenz von Beauvais oder Bartholomäus Anglicus, ist bisher noch nicht völlig geklärt worden ¹⁾. Bei ihnen finden sich zum Teil die gleichen Angaben wie bei Albertus, da sie sich mutmaßlich auf die gleichen Quellen gestützt haben. Dem an der "virtus" der Steine interessierten Philosophen und Arzt des 15. und 16. Jahrhunderts stand somit ein reiches Material aus verschiedenen Traditionen zur Verfügung. Bei Ficino steht das Interesse an der Verbindung der Steine und ihrer "virtus" mit den Einflüssen der Gestirne und die daraus resultierende Verwendbarkeit in der Therapie im Vordergrund, dabei sind die Rückgriffe auf Proklus und Psellus unübersehbar ²⁾. Giorgi, der recht ausführliche Anweisungen zur Therapie mittels der "lapides" gibt, folgt dem "Liber hermetis" ³⁾. Die Quellenlage Agrippas erscheint gegenüber den genannten Autoren komplexer, da nachweislich viele Traditionen in seinen Text eingeflossen sind. Der überwiegende Teil der aufgenommenen Steine ist bereits in die Fassung der "De occulta philosophia" von 1510 aufgenommen worden, wobei die Abhängigkeit Agrippas von Ficino hinter derjenigen von einem Kompilat zurücktritt, das teilweise sogar wörtlich Spuren von Albertus Magnus erkennen läßt, wie sich auch ein Großteil der Angaben des Konrad von Megenberg auffinden lassen. Erstaunlicherweise finden sich die Steine des "Liber hermetis" nicht mit der ihnen beigegebenen ausführlichen therapeutischen Indikation, sie sind vielmehr in der Form einer Liste ohne nähere Angaben zusammengestellt ⁴⁾. Es wird ersichtlich, daß Agrippa bei der Behandlung der "virtutes" der Steine, die im Text verstreut als Beispiele zur Untermauerung des Kosmologischen Systems zu finden sind, weniger den neoplatonischen, von Ficino aufgearbeiteten Quellen oder dem hermetischen Schrifttum, wie es durch Giorgi aus früheren Codices vermittelt worden war ⁵⁾, gefolgt ist, sondern

- 1) Vgl. HYCKOFF (1967), XXXIV sowie ROSE (1875), 321-447 u. FERCKEL (1927), 75. Da die Schriften des Thomas von Cantimpré bisher nur teilweise herausgegeben worden sind (die Böse-Hünemörder'sche Edition wird in Kürze erscheinen), wurde hier Konrad von Megenberg zum Vergleich herangezogen, s. MEGENBERG (Ed. PFLIFFER, 1861) u. (Übers. SCHULZ:1897), ebenfalls MARTINOUS ANGLICUS (1601) und VINCENZO LLOVACENSIS, I (1624).
- 2) Zu dem Einfluß des Proklus auf den byzantiner Psellus s. PIDEZ (1928), 146-147. Zum Vergleich wurde das Werk "De vita triplici" des FICINO (1525), herangezogen.
- 3) Vgl. GIORGI (1525), LVIIIr-LXXXIIIr.
- 4) Vgl. S.33. Lediglich ein Synonym (evanthus) kann aus den "Kyraniden" belegt werden, s.S.190.
- 5) S. DELATTE (1942), 237-239, vgl. MEYER, II (1854), 341-348 u. THORNDIKE III (1923), 229-235.

ein Kompat aus den Schriften verschiedener Enzyklopädisten des Hochmittelalters in der Zeit vor 1510 hinzugezogen hat, das jedoch nicht wie die pseudo-albertische "mirabilia"-Literatur, die vor allem bei den Pflanzen und den Tieren nachzuweisen ist ¹⁾, abgefaßt war. Die rein pragmatisch ausgerichtete zeitgenössische Rezeptliteratur scheidet ebenfalls als Vorlage aus, da sie nicht die "magische" Indikation der einzelnen Steine bieten konnte ²⁾. Die therapeutischen Effekte der "virtutes" der Steine werden bei Agrippa alleine durch das kosmologische System erklärt. Meist wirken sie, in vermehrtem Maße als die Pflanzen und Tiere mit den Konstellationen der Gestirne verbunden, in sympathetischen oder antipathetischen Bezug auf den erkrankten Körper des Menschen, wobei archaisch-"magische" Funktionen des Abstreifens oder Übertragens der Krankheiten oder der "virtutes" der Steine durch die Tradition vorgegeben sind, durch die Erklärung Agrippas jedoch gewissermaßen als "rational" angesehen werden können.

-
- 1) Vgl. S.198. Während die Steine von ALBERTUS [PSEUDO-] (1531) abweichen, sind diejenigen des ALBERTUS [PSEUDO-] (1648) mit denen Agrippas in etwa identisch.
 - 2) So bei den bereits erwähnten Ärzten, aber auch beispielsweise bei PRAEPOSITUS (1528), XLIII oder in dem "Electuarium de Gemmis", das CORIUS (1564), 27-29 nach MESUE (1543), 227-229 aufgenommen hat. Auch das DISPENSARIA RIUM (1565), 20r kennt noch eine Reihe medizinisch verwendeter Edelsteine. Im übrigen finden sich auch bei Agrippa recht wenige genaue Beschreibungen von Farbe oder Gestalt der Steine; wie bei den Pflanzen auch, spielen Nomenklaturfragen, von einigen angegebenen Synonymen abgesehen, keine bedeutende Rolle. Wesentlich war die "virtus" eines Dinges, wie sie in der Überlieferung bei den "antiqui" hermetischer oder neuplatonistischer Prägung oder aber auch bei Plinius, vorgefunden wurde. So blieb Agrippa völlig unberührt von den sich anbahnenden Problemen bezüglich der Nomenklatur und des Identifikationsproblems, wie sie andere Kreise des Renaissance-Humanismus durchaus kannten, vgl. GOLTZ (1972), 338-343. Bei der folgenden Aufstellung arzneilich oder "magisch" wirkender Steine wurde indes versucht, den jeweiligen Stein aufgrund der in der Literatur bei anderen Autoren vorgenommenen Identifikation zu beschreiben, um so gewissermaßen einen "Orientierungsstandard" im Vergleich zu anderen Texten zu bilden.

1. Metalle

1. aurum

- Gold

1. Th.: Stärkt das Herz.

B.: Gold als solarisches Metall (Tab. 2), Herz in der Planetarmelothese zur Sonne gehörig (Tab. 6).

L.: O.P.I, 23, 46, auch O.P. (1510) I, 17,9.
Vgl. zu dieser Therapie KROGER (1968), 13-14 u. 188-189.

2. Eine geblendete grüne Eidechse (*lacerta viridis*) oder ein Wiesel (*mustela*) wird zusammen mit goldenen Ringen in ein gläsernes Gefäß auf die Erde gelegt. Durch sympathetische Übertragung erlangt die Eidechse die Sehkraft wieder.

Th.: Die goldenen Ringe werden gegen Augenentzündung (*lippitudo*) verwendet.

C.: S. Gold in der sympathet. Reihe der Sonne (Tab. 2), Augen in der Planetarmelothese der Sonne zugeordnet (Tab. 6).

L.: O.P.I, 16, 33, auch O.P. (1510) I, 9, 6.
Plin. 29, 130-131.
vgl. SELIGMANN II (1910), 7-8 u. SELIGMANN (1927), 156-160.

2. ferrum

- Eisen

1. wie 1.2., jedoch Eisenringe

Th.: gegen Augenentzündung (*lippitudo*)

C.: S. In einigen Konstellationen stehen Sonne und Mars, dem das Eisen zugehört (Tab. 2), sympathetisch zueinander (Tab. 1), außerdem werden beide Planeten von der feurigen Triplizität beherrscht (S.133).

L.: O.P.I, 16, 33, auch O.P. (1510) I, 9, 6.
Plin. 29, 130-131.
Vgl. SELIGMANN I. (1910), 273-274, ders. II. (1910), 9-10, ders. (1927), 161-169.

2. Eisennagel (clavus ferreus)

Th.: Wird an die Stelle, wo ein Epileptiker mit dem Kopf aufgeschlagen ist, ein eiserner Nagel eingeschlagen, wird der Epileptiker von seinen Leiden befreit.

L.: S. Nach Tannstetter wird dem Mars der "casus ab alto" zugeschrieben (Tab.10), der Kopf auch für die Epilepsie gelten kann. Das Eisen in der Reihe des Mars (Tab.2).

L.: O.P.I., 49, 76,

Plin. 21, 63.

Vgl. SELIGMANN (1927), 163.

3. Eisennagel

Th.: Wird ein Teil eines Nagels aus einem Kreuz in Wolle eingewickelt und um den Hals gehängt, heilt er das viertägige Fieber (quartana). Anschließend muß er in eine Höhle verbracht werden, so daß ihn die Sonne nicht erreichen kann.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I., 51, 92,

Plin. 28, 46.

4. Eisen als Haffe

Th.: Die Epilepsie wird geheilt, wenn das Fleisch desjenigen Wildbret gegessen wird, das mit der gleichen Haffe erlegt wurde, mit der ein Mensch getötet worden ist.

L.: ev. wie bei dem Eisennagel (2.2.)

L.: O.P.I., 51, 93.

Vgl. SELIGMANN (1927), 163.

2. Steine

1. achatus

Th.: Gegen Gift (venenum)

B.: A. FICHIQ (1595), III, 12, 161 gibt an, daß er wegen Jupiter gegen Gifte wirke. Da die Gifte als warm angesehen werden (S141), Jupiter

jedoch das Kalte beherrscht (S.133), kommt die antipathetische Wirkung dieses Steins zum Tragen.

- L.: O.P.I,18,36, auch O.P. (1510) I,11,7.
Damigeron (1881), 177, Plin. 37,142, Alb.
min. 2.2.1. gegen Gift, Megenb. 6.2.,
FICINO (1595),III,12,161, LEONARDUS (1502),
XXIIr.
Vgl. BOODT (1609), 125, FÖHNER (1902), 48-58,
SELIGMANN (1927), 239-241.
- I.: Achat (auch: agathes, s. M.W.1,372), Unter-
art von Chalcedon (LÜSCHEN (1968), 167,
WYCKOFF (1967), 72).

2. aetites

1. Th.: Gegen Gifte und Epilepsie (morbus caducus).
B.: Bei Alb.min. 2.2.5. als "echites" gegen Gifte.
L.: O.P.I,23,46, n. O.P.(1510) I,17,9, wo sich der Effekt des "aetites" allgemein bezieht.
LEONARDUS (1502), XXXIr.
Vgl. BOODT (1609), 187 gegen Epilepsie und Gift, LAUREMBERG (1627) u. SELIGMANN (1927), 215-217.
2. Th.: Wird der Stein auf den Mutterleib gelegt, verhindert er die Geburt, untergelegt fördert er sie.
B.: Nach FICINO (1595),III,12,161 besteht ein Bezug zu Venus und Luna, der zum mindesten den Einfluß des Steines auf die Geburt klären kann, da Venus in der Planetarmelothese das Gebären beherrscht und der aetites ihr wegen des in ihm enthaltenen kleinen Steines untergeordnet sein könnte, ebenso jedoch der Mond, der oft Unklares beherrscht (S.79); Mond und Venus stehen sympathetisch zueinander (Tab.1).
L.: O.P.I,13,25, n. O.P. (1510).
Bei Damigeron (1881), 163-164, Diosk. 5.160 und Plin. 16.151 ist der "aetites" zur Be-

fürderung der Geburt angezeigt.

Bei Plin. 25.151 wird der Vorgang komplizierter beschrieben. Die Stelle Agrippas könnte aus FICINO (1505), III, 12, 151 paraphrasiert übernommen sein. Magenb. 6.33., LEONARDUS (1502), XXIr.

Vgl. BOODT (1609), 187, HOPFNER I. (1921), 144, WELLMANN (1935), 128-129, FÖHNER (1902), 100, LÖSCHEM (1963), 168, SPRENGEL II (1929), 661-662, BEPÉDES (1902), 552, STEPLINGER (1925), 26, SELIGMANN (1929), 215-217.

I.: Adlerstein (auch: lapis aetites oder aquilinus (FICINO (1505), III, 12, 151). Ein dem Ei ähnliches, undefinierbares Konglomerat, das in sich einen weiteren Stein birgt. (SELIGMANN (1927), 215, WYCKOFF (1967), 87, LÖSCHEM (1963), 163.).

3. anethystus

Th.: Gegen Trunkenheit.

D.: S. durch "virtus" des Namens, der sich von "anethetos" (griech. "unberauscht") herleitet. So bei Plin. 23.121-124.

L.: O.P. 13, 35, auch O.P. (1510) I, 11, 7.

Plin. 23.121-124, Alt.min. 2.2.2., Magenb.

6.1., LEONARDUS (1502), XXIIr.

Vgl. BOODT (1609), 83, FÖHNER (1902), 53-55, SELIGMANN (1927), 243-244, WYCKOFF (1969), 74.

I.: Anethyst. Eine violette Quarzart. (LÖSCHEM (1963), 173, WYCKOFF (1967), 74.)

4. carbunculus

Th.: Gegen das dunstige Gift (venenum aereum et vaporosum).

D.: n. aufzustellen.

L.: O.P. I, 23, 46, auch O.P. (1510) I, 17, 9.

Alt.min. 2.2.3. mit dieser Indikation.

LEONARDUS (1502), XXVIr.

Vgl. FÖHNER (1902), 90, SELIGMANN (1927), 253 u. 256.

I.: Karfunkelstein. Ein Kollektivbegriff für

Rubine und Granaten (FÖHNER (1902), 98, WYCKOFF (1967), 77, LÖSCHEM (1963), 248-249).

5. chrysolitus

1. Th.: Stärkt die "spiritualia" ¹⁾

B.: S. Durch die "virtus" des Namens "chrysolithos" (griech. "Goldstein"). Der Stein ist ebenso wie das Gold der sympathetischen Reihe der Sonne zugeordnet, die ebenso den "spiritus vitae" beherrscht (Tab. 8).

L.: O.P.I,23,46, auch O.P. (1510) I,17,9.

Alb. min. 2.2.3. (wörtlich!)

Vgl. SELIGMANN (1927), als "Topas".

2. Th.: Bringt Hilfe bei Asthmaleiden.

B.: A. In der Planetarmelothese beherrscht der Mond die Lungen (Tab.6), dem Mond steht die Sonne antipathetisch entgegen (Tab.1).

L.: O.P.I,23,46, auch O.P. (1510),I,19,9.

Alb. min. 2.2.3.

3. Th.: Wird dieser Stein durchbohrt und, in Esels- haut gewickelt, am linken Arm angebunden, ver- treibt er Wahnideen (phantasmata) und Melan- cholie (terrores melancholici).

B.: A. Saturn beherrscht in der Planetarmelothese die Melancholie, durch die Zugehörigkeit zur wässrigen Triplizität (S.133) steht er gegen die Sonne in der luftigen. Synergistisch helfen Esel (asinus) als saturnalisches Tier, links als unglückliche Richtung. Die Heilung erfolgt durch Abstreifen.

L.: O.P.I,23,46, auch O.P. (1510) I,7,9.

Damigeron (1881),194. Alb. min. 2.2.3.

Megenb. 6.23. LEONARDUS (1502),XXVIIr in der Indikation, jedoch nicht diese Praktik. Vgl. BOODT (1609),104-105, FOHNER (1902), 71 zur Tradition.

I.: Chrysolith. Grüne Variante des Olivians (Wyckoff (1967),82. LOSCHEN (1968),200-201).

1) WYCKOFF (1967),82 übersetzt aus Albertus mit "breathing"; hier ist jedoch sicherlich die Gesamtheit der "spiritus", vor allem aber der "spiritus vitalis" gemeint.

6. corallus

1. Th.: Gegen Magenbeschwerden.

B.: S. Koralle zur Venus gehörig (Tab.3), Magen in der Planetarrelotiesie ebenso zum Magen gehörend (Tab. 6). Bei Diosk. 5.135 gegen Fleischwucherungen.

L.: O.P.I,13,36, auch O.P.(1510)I,11,7.
In dieser Indikation später häufig bei CORDUS (1546),4,9-10,55 in verschiedenen Vorschriften. ARNALD (1585),623. LEONARDUS (1502),XXIV.
Bei Meigenb. 6.15. gegen "phlegma".
Vgl. DODD (1609), 156, SCHELLER (1905), 267.

2. Th.: Gegen Melancholie (atrae bilis illusiones)

B.: A. FICINO (1535),III,12,161 schreibt ihr diese "virtus" aufgrund der Planeten Venus und Jupiter zu, sie stehen in der luftigen Triplizität (S.133) dem Saturn in der erdigen antipathetisch gegenüber.

L.: O.P.I,13,36, auch O.P.(1510)I,11,7.
Bereits im Damigeron (1381), 109 diese Indikation. FICINO (1535),III,12, LEONARDUS (1502), XXIV. Bisweilen auch in Vorschriften des CORDUS (1546),34.
Vgl. DODD (1609), 156, SELIGMAN (1927),200-205.

I.: Koralle. Skelettablagerungen von verschiedenen Arten Corallium. Meist wird die rote Art verwendet. Galten im Altertum und Mittelalter teils als Tiere, teils als Pflanzen. (BERELDES (1902),534, LÜSCHEN (1968),256, NYCKOFF (1967), 81).

7. evantus ¹⁾

s. lapis solaris

8. heliotropus

Th.: Verlängert das Leben.

B.: S. Der Stein untersteht der Sonne (Tab.3), die auch den "spiritus vitae" regiert (Tab. 8).

L.: O.P.I,23,46, auch O.P. (1510)I,17,9a.
Damigeron (1381),165 und Alb. min. 2.2.3.
Plin. 37.165. LEONARDUS (1502), XXXV.

Vgl. HOPFER I (1921),150.

1) Als "evantus" im Liber Hermetis (Ed. Delatte 1942),39, dessen Steine Ascrippa sonst nicht hinsichtlich ihrer therapeutischen Indikation benutzt hat.

I.: Sonnenwendstein. Ein tiefgrüner Chalcedon.
Nach Agrippa fast wie ein Jaspis oder
Smaragd mit roten Tropfen und diesen Steinen
verwandt. FOHNER (1902),91, WYCKOFF (1967),
88, LOSCHEN (1968),236-237.)

9. hyacinthus

1. Th.: Gegen Gifte und Pest (venena et pestiferos
vapores).

B.: A.*Nach Albertus hat der Stein eine kalte Na-
tur, die gegen das heiße Gift wirkt. In der
arabischen Tradition gegen die Pest angewandt.
(Föhner (1902),95).

L.: O.P.I,23,46, auch O.P. (1510) I,17,9a.
LEONARDUS (1502),XXXIIIIv, Alb. min. 2.2.8.
und Megenb. 6.45.
Vgl. SELIGMANN (1927),253-254.

2. Th.: Stärkt das Herz.

B.: S. Der Stein steht in der sympathetischen
Reihe der Sonne (Tab. 3), der in der Planetar-
melothese auch das Herz untergeordnet wird
(Tab. 6).

L.: O.P.I,23,46-47, auch O.P. (1510) I,17,9a.
Megenb. 6.45. Auch bei CORDUS (1546),31
findet er sich in der "Confectio Cordalis"
als vorzügliches Mittel: "Praeservat Cor
in peste", also eine Verbindung zwischen den
therapeutischen Möglichkeiten 1 und 2.
LEONARDUS (1502),XXIIIIr.
Vgl. FOHNER (1902),96, der auf das arabische
Schrifttum verweist.

I.: Hyazinth. Verschiedene Zirkonarten, unter
anderen Saphir. (FOHNER (1902),53, WYCKOFF
(1967),97, LOSCHEN (1968),240).

10. iaspis

1. (Roter) Jaspis:

Th.: Stillt den Blutfluß.

B.: S. Wegen der roten Farbe des Steines ist er
dem Mars zugeordnet.(Tab. 3), dem auch das
Blut untersteht (Tab. 8.).

L.: J.P.I,14,26, u. J.P.(1510) u. J.P.I,13,35,
auch J.P.(1510)I,11,7.
Alb.min.2.2.3.

Vgl. ROBERT (1910), 117, FÖRNER (1902), 57,
SELIGMANN (1927),254 setzt den Jaspis mit
dem Heliotrop gleich, keineswegs im Sinne
der anderen Autoren.

2. (Roter oder oranger) Jaspis

Th.: Gegen Melancholie.

S.: A. Teist ist der Saturn der Mars antipathe-
tisch (Tab. 1).

L.: J.P.I,14,26, auch J.P.(1510)I,11,7.
Legenb. 6.44. (als "grüner Jaspis")

Vgl. SELIGMANN (1927), 254.

3. (Grüner) Jaspis - Ieparit (SPRENGEL II (1824),660-

661. FÖRNER (1902),111.OLREIDES (1902),561-562.

ROBERT (1910),13-15. SELIGMANN (1927),262-265).

Th.: Fördert die Geburt.

S.: S. Der iaspis viridis stent in der sympathie-
tischen Reine der Venus (Tab. 3), der in der
Planetarmelothese auch die Gebärrorgane zuge-
schrieben werden (Tab. 6). Bereits bei Diosk.
5.159 wird die Funktion des Steines als Amu-
lett um die Hüfte gebunden, beschrieben.

L.: J.P.I,17,31, auch J.P. (1510)I,10,9.

Diosk. 5.159. Alb.min. 2.2.3. Legenb. 6.44.
LEONARDUS (1502), XXXVir.

Vgl. FÖRNER (1902),113-114, ROBERT (1910),
16-20, SELIGMANN (1927), 263-265.

I.: Jaspis. Verschiedenfarbig vorkommender Chal-
cedon. (FÖRNER (1902), 96, WYCKOFF (1967),
LÜSCHEN (1968),243).

11. lapis aetites

s. aetites

12. lapis hyenae

Th.: Wird zum Weissagen verwendet.

S.: Überliefert.

L.: O.P.III,46,447, auch O.P.(1510)III,33,53a.

Plin. 37.163. Alb. min. 2.2.3. Legenb. 6.47.
LEONARDUS (1502),XXXIIIv.

I.: auch: hiena (Alb.min. 2.2.8.).
Hyänenstein. Ev. eine Art des Tigerauges
oder ein Opal. (WYCKOFF (1967), 96-97).
Vgl. SELIGMANN (1927), 221. LÜSCHEM (1968), 237.

13. lapis selenitis Th.: Wird zum Weissagen verwendet.
 B.: Überliefert.
 L.: O.P.III,46,447, auch O.P.(1510)III,33,53a.
 Alb. min. 2.2.16, Hegenb. 6.74. LEOARDUS
 (1502), XLIIIIv.
 I.: auch: silenites (Alb.min. 2.2.16)
 selinitis (FICINO (1595), III,15,172).
 Mondstein. Ein in dünne Blättchen abgespal-
 tener Gips. (LÜSCHEM (1968), 278-279 u. 221.
 WYCKOFF (1967), 118.) Vgl. SELIGMANN (1927),
 263. HOPFNER I (1921), 143.

14. lapis solaris Th.: Gegen Gifte.
 B.: n. aufzustellen.
 L.: O.P.I,23,47, auch O.P. (1510)I,17,9a.
 LEOARDUS (1502), XLVr.
 I.: entspricht nach Agrippa den Synonymen:
 pantaura, pantherus, pantochiras, evanthus.
 Eine Opalart (WYCKOFF (1967), 111).

15. lapis solis Th.: Stärkt das Gehirn und die Sehkraft.
 oculus L.: S. Der Stein steht in der sympathetischen
 Reihe der Sonne (Tab. 3), der in der Plane-
 tarmelodie ebenfalls die Augen und das
 Gehirn zugeordnet (Tab. 6).
 L.: O.P.I,20,46, auch Alb. (1510)I,17,2.
 GIORGI (1525), LXXIXv.
 Vgl. HOPFNER I. (1921), 143.
 I.: auch: "oculus cati" (FOUJOT (1809), 117).
 Opalart. (LÜSCHEM (1968), 322-323).

16. pantaura s. lapis solaris (vgl. LÜSCHEM (1968), 288).

17. pantherus s. lapis solaris. Nach Agrippa wie ein Panther
 gefleckt.

18. pantocras s. lapis solaris

19. pyrophilus Wird das Herz eines Getöteten mit Gift von hoher
 Kälte behandelt, so daß es nicht verbrannt werden

kann, dann durch ein starkes Feuer doch verbrannt, entsteht dieser Stein.

Th.: Gegen Gifte.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I,23,47, auch O.P. (1510) I,17,9a.

Alb. min. 2.2.14. gibt die Herstellung des Steines an nach dem Brief des "Aesculap" an Octavianus Augustus.

Vgl. WYCKOFF (1967),113.

20. saphirus

1. Th.: Gegen Augenkrankheiten.

B.: a. A. Bei der Bezeichnung des "saphirus" als Saphir steht er in der sympathetischen Reihe der Venus oder des Jupiter, die der die warmen Gifte beherrschenden Sonne bezüglich der Triplizität entgegenstehen (S.133).

b. S. Der Lapislazuli steht in der sympathetischen Reihe der Sonne (Tab. 3).

L.: O.P.I,18,36, auch O.P. (1510) I,11,7.

Bereits bei Diosk. 5.156 wird der Saphir gegen Augenkrankheiten verwendet. Alb. min. 2.2.17.

Megenb. 6.66. LEONARDUS (1502),XLIIIr.

Vgl. BOODT (1609),93, FÖHNER (1902),125, SELIGMANN I. (1910),388.

2. Th.: Gegen Gelenkentzündung (ancharcis)¹⁾ und heiße Fieber.

B.: wie 18.1.

L.: O.P.I,18,36, auch O.P. (1510) I,11,7.

Damigeron (1881),174. Alb. min. 2.2.17.

(gegen Fieber). LEONARDUS (1502),XLIIIr.

Vgl. BOODT (1609),94, FÖHNER (1902),125, SELIGMANN (1927),280.

1) Vielleicht von "ancha" - die Hüfte; im Italienischen bedeutet "anchilosi" die Gelenklähmung. LEONARDUS (1502),XLIIIr schreibt, daß der "saphirus" gegen "antracis" wirke.

I.: Im Altertum wurde der Lapislazuli als "saphirus" bezeichnet (FOHNER (1902), 123-124. SELIGMANN (1927), 280. BERENDES (1902), 550-551. LOSCHEN (1968), 310-311; nach WYCKOFF (1967), 115 trat im 13. Jahrhundert die Begriffsspaltung in Lapislazuli und Saphir auf.).

b. Pflanzen

Viele der in "De occulta philosophia" aufgeführten Pflanzen, deren "virtutes" gegen Krankheiten zu wirken vermögen, finden sich in Analogien zu ihrer Verwendung durch die Tiere. Agrippa folgt dabei Plinius, da fast alle diesbezüglichen Stellen wie auch die Rechtfertigung, die bereits Plinius angeführt hatte, dem achten Buche der "Naturalis historia" entnommen sind. Der Mensch kann durch die Beobachtung des tierischen Verhaltens Aufschlüsse über die Verwendbarkeit von pflanzlichen Heilmitteln gewinnen:

"Sic homines a brutis multa admodum morborum remedia, et rerum virtutes edocti sunt:..." 1)

Ein Vergleich mit "De materia medica" des Dioskurides, dem fast gleichzeitig mit der "Naturalis historia" entstandenen Werk, das wohl von ähnlichen Quellen ausging ²⁾, zeigt, daß die Mehrzahl der in den Tieranalogien aufgeführten Pflanzen auch eine spezifische "virtus" auf den Menschen besitzt, die sich in der Indikation selten unterscheidet ³⁾. Entgegen der sonstigen Beliebtheit des Werkes des Plinius fanden die Tieranalogien in den Enzyklopädiën des Mittelalters wenig Anklang. Nur die bekanntesten Beispiele wie das der Schwalbe, die mit "chelidonium" die Augen ihrer Jungen heilt oder dasjenige des Hirsches, der seine Verletzungen mit "organum" zu pflegen

1) O.P.I, 17, 35. Vgl. Plin. 18.1. und 27.2., s. THORNDIKE I. (1923), 74-75, der darauf aufmerksam macht, daß Plinius äußert, alleine durch den Zufall seien die Tiere auf die Heilkräfte der Pflanzen aufmerksam geworden.

2) Vgl. dazu MEYER II (1854), 94 u. 130 sowie BERENDES (1902), 7-10, der betont, daß beide Schriftsteller weder einander kannten noch ihre Werke benutzten.

3) Vgl. dazu MÖLLER-JAHNCKE (1972), 2071. Der Weg dieser "Rationalisierung" ist überaus mühsam zu verfolgen, es erscheinen aber bisweilen ähnliche Phänomene: wie bei "dictamus" aus den Ziegen des Theophrast und des Dioskurides die "cervae" des Plinius wurden, erfolgte die gleiche Verschiebung der Tiernamen bei dem Beispiel des "seselis", mit dem sich bei Diosk. 3.53 noch die Ziegen, bei Plin. 8.112 die "cervae" reinigen.

vermag, wurden sowohl bei Albertus¹⁾ wie auch bei Bartholomäus Anglicus und Thomas von Cantimpré²⁾ aufgenommen. In die pseudo-albertische "liracillien-literatur" fanden die Tieranalogien selten Eingang, obwohl diese Gattung sich mit den "virtutes" der Tiere selbst gerne beschäftigt³⁾. Auch in den frühen Kräuterbüchern des Renaissance-Humanismus lassen sich nur die bekanntesten Beispiele nachweisen, ihre Häufigkeit ist bei den einzelnen Autoren verschieden⁴⁾. Als Quelle Adrippas kommt bezüglich der Tieranalogien sicherlich ein Pliniusexzerpt infrage, in dem diese Stellen zur Demonstration gesammelt worden sind. Wie bei der Aufnahme der "lapides" in den Text der "De occulta philosophia" läßt sich die Mehrzahl der Tieranalogien bereits in der Erstfassung von 1510 nachweisen.

Bei der Verarbeitung der nicht zum Tieranalogon zu rechnenden Pflanzen können verschiedene Gruppen entweder nach der Art ihrer "virtutes" oder nach der Quellenlage unterschieden werden. Ein kleiner Teil derjenigen Pflanzen, die durch die Tieranalogie bereits in ihrer therapeutischen Wirkung gekennzeichnet ist, findet sich auch in dem Bereich der "rationalen" Anwendung wieder, so "chelidonium" oder "origanum", die sich in dieser Indikation bei fast allen medizinischen Schriftstellern der Antike wie des Mittelalters belegen lassen⁵⁾. Einige Pflanzen, wie das "pentaphyllon", vermögen durch die "virtus" der Zahl zu heilen, die sich in der Art ihrer Applikation niederschlägt, diese Anwendungsmöglichkeit wird bereits bei Dioskurides

- 1) Diese Tatsache ist umso erstaunlicher, als Plinius einen erheblichen Einfluß auf die Literatur des Mittelalters besaß, vgl. THORNDIKE I (1923), 51-52. Die botanischen Schriften des Albertus waren im Hochmittelalter weit weniger verbreitet als die der anderen Enzyklopädisten, vgl. MEYER IV. (1854), 35-38 u. 84. THORNDIKE II. (1923), 564-566 zu der "magischen" Botanik Alberts. Die Tradierung der verschiedenen Herbarien der Antike in das Mittelalter kann hier nicht angesprochen werden, vgl. dazu ARBER (1953) sowie SINGER (1927) u. FISCHER (1929).
- 2) Vgl. dazu S. 38.
- 3) Weder das "Liber de secretis" noch das "Liber aggregationis" des Pseudo-Albertus führen diese Tieranaloge in der Fülle Adrippas auf. Vgl. Schriften S. 20-31.
- 4) Die bekannten Beispiele lassen sich sowohl im GART (1465) wie auch bei BRUNFELS (1532) nachweisen, erst bei BOCK (1577) finden sich vermehrte Hinweise auf Tieranalogien. Vgl. zu den Kräuterbüchern insbesondere SPRAGUE (1937), zu Bock s. HOPPE (1967).
- 5) Vgl. als ein Beispiel die Monographie von SCHWARZ (1931) bezüglich "chelidonia", s. auch KOLLER-JÄNNCKE (1972), 2071-2072.

und Plinius angeführt. Bei den Enzyklopädisten können diese ihrer "virtus" wegen so interessanten Pflanzen nicht nachgewiesen werden, erst Ficino führt einige wieder an. Es hat allerdings den Anschein, als habe Agrippa hier aus einem die *Materia medica* betreffenden Codex geschöpft, der sich stark an Dioskurides anlehnt ¹⁾. Eine dritte Gruppe von Pflanzen zeigt deutlich, daß ihre "virtus" als von den Tieren abhängig gedacht wurde, so die "cynoglossa", die gegen das Anbellen der Hunde Verwendung finden kann. Auch hier ist der Einfluß des Dioskurides spürbar; die Pflanze wird zudem wegen ihres Namens, der sie in die Nähe der Tiere bringt, in der "Mirabilienliteratur" aufgeführt. Häufig führt Agrippa die "Weiekräuter" an, die zur Reinigung des Magiers - auch in körperlicher Hinsicht - vor seinen Operationen dienen oder zu Weissagungen verhelfen können. Es handelt sich ausschließlich um Pflanzen wie "thus" (Weihrauch) oder "valeriana" (Baldrian-Arten), die einen schweren Duft ausströmen. Ihre Verwendung ist sowohl in den Zauberpapyri wie auch in der "Apologie" des Apuleius von Madaura und bei Proklus, den Agrippa als seine direkte Quelle angibt, zu belegen ²⁾. Zu dieser Gruppe zählen auch die in den Räucherungen verwendeten Pflanzen, die, oftmals mit Steinen oder tierischen Bestandteilen vermischt, zu gleichen Zwecken angeführt werden.

Wie die Beispiele des "elleborus" oder der "verbena" zeigen, muß auch dem Sammeln der Pflanzen nicht nur zu ihrer Verwendbarkeit im medizinischen, sondern insbesondere im divinatorischen Bereich eine erhebliche Beachtung gewidmet werden. Neben der günstigen Konstellation der Gestirne, in deren sympathetischen keine die betreffende Pflanze oder der Stein stehen muß, ist auch die Stellung des Mondes zu beachten ³⁾. Einer anderen Vorschrift

-
- 1) Wie das Werk des Plinius war auch das des Dioskurides im Spätmittelalter in verschiedenen Exzerpten wie dem "Dyascorides" und verschiedenen anderen Schriften weit verbreitet, vgl. BERENDES (1902), 12 oder SINGER (1927); es besteht jedoch auch die Möglichkeit, daß Agrippa bezüglich dieser durch die Zahlen-"virtus" geprägter Pflanzen aus einer dem Neopythagoreismus nahestehenden Quelle schöpfte.
 - 2) Zu Proklus s. HOPFNER II (1923), 53. Vgl. ABT (1903), 156-157, der auf die Aufzählung verschiedener Weiekräuter bei Apuleius hinweist, den Agrippa an verschiedenen Stellen ebenfalls zitiert.
 - 3) O.P. II, 32, 25b. Agrippa zitiert nach Thebit, vgl. S. 197. Vgl. zum Sammeln der Pflanzen "ARZELL (1936), 10-15 u. DELATTE (1936), s. a. PFISTER in R.L. XXXIII (193), 1146-1151.

zufolge, die Agrippa angibt, müssen um die zu sammelnden Wurzeln oder Kräuter drei Kreise mit einem Schwert gezogen werden, dann erst lassen sie sich herausziehen - bei der Operation sind jedoch widrige Winde zu berücksichtigen¹⁾. Die "virtutes" der Worte kommen dadurch zur Geltung, daß der die Pflanze oder den Stein einsammelnde Mensch ausdrücklich aussprechen muß, zu welchem Zwecke er sie verwendet²⁾. Neben der frischen ist auch die getrocknete Pflanze noch einer "virtus" teilhaftig, da in ihr der "spiritus mundi" weiter zu bestehen vermag³⁾; die Erklärung der "virtus" erfolgt so auch hier durch das kosmologische System.

Es scheint jedoch, als habe Agrippa kein so großes Interesse an den "virtutes" der Pflanzen gehabt; da sich doch verhältnismäßig wenige therapeutische Indikationen in der "De occulta philosophia" nachweisen lassen. Sie gehen meist auf Pliniusexzerpte oder in geringerem Ausmaße auf Schriften zurück, die Bruchstücke des Dioskurides verarbeitet haben. Einige Beispiele finden sich in der "Mirabilienliteratur"; ein Einfluß des hermetischen Schrifttums bezüglich der Therapie durch die "virtutes" der Pflanzen ist nicht gegeben⁴⁾. Nomenklatorische Fragen, die ansonsten eines der Hauptanliegen der "res herbaria" des Renaissance-Humanismus waren, berührt Agrippa nicht, es finden sich lediglich einige aus der Literatur übernommene Synonyme⁵⁾. Auch

- 1) O.P.I, 51, 94, vol. Plin. 21.10 u. 25.21 sowie THORNDIKE I (1923), 78-79, der auf diese Praktiken bei Plinius hinweist.
- 2) O.P.I, 73, 146. Dieses "Resprechen", bemerkt Agrippa, sei ausdrücklich von Albertus gebilligt worden.
- 3) O.P.I, 21, 42: "Sic in herbis et plantis, avulsis et arefatis adhuc viget et speratur ipsa virtus ab idea quondam infusa."
- 4) Vgl. zu dieser Literatur S. 33.
- 5) Um einen Vergleich mit anderen Texten, die eine "magische" Materia medica enthalten, zu ermöglichen, wurden die Namen der heutigen Arten ermittelt und nach ZANDER (1972) angegeben. Dabei diente als Ausgangspunkt die "Materia Medica" des Dioskurides in den Kommentaren von SPRENGEL II (1829) und BERENDES (1902). Das Hinzuziehen von DIERBACH (1933), FRAAS (1845), LENZ (1859) und LANGKAVEL (1866) versucht, eine gewisse Absicherung zu ermöglichen, auf MURR (1890) muß ebenfalls verwiesen werden, ebenso wurde SCHELLERS (1906) Kommentar zu Celsus beachtet. Bisweilen mußte in abweichenden Meinungen auch DRAGENDORFF (1898) zitiert werden, bei der Etymologie der einen oder anderen Pflanze wurde WITTSTEIN (1856) befragt. Da Agrippa die meisten seiner Angaben aus Plinius bezieht, ein Versuch der Identifikation der Pflanzen der "Naturalis historia" bisher jedoch noch aussteht (dem entzogen sich auch STRACK I-III (1854) in seiner Übersetzung zum größten Teil, DANNEMANN (1921) ist bei seinen Auszügen weniger vorsichtig), wird dieser Umweg eingeschlagen. Eine weitere Absicherung soll durch die Aufnahme einiger weniger mittelalterlicher Synonymen wie des von CREUTZ (1939), 1-80 edierten Vokabularium "Alphita" sowie der Berücksichtigung

hier erweist sich, daß seine Leistung nicht in der Beschreibung einzelner Pflanzen liegt, sondern in dem Versuch, ihre "virtutes" zu erklären.

1. Tieranalogien

a. Heilende Pflanzen

1. adiantum

Th.: Heilt den durch Trauben (uvae) vergifteten Wiedehopf (upupa).

D.: Diosk. 4.134 gegen Gifte

Plin. 22.62-65 gegen Gifte

L.: O.P.I,17,35, u. O.P. (1510).

Vgl. DIERBACH (1833),200 - gegen den Biß giftiger Schlangen.

I.: Frauenhaar. *Adiantum capillus veneris* L. SPRENGEL II (1822),284-285, SPRENGEL II (1829), 632, DIERBACH (1833), 200, LENZ (1859), 743, LAIGRAVEL (1866), 128, DRAGENDORFF (1898), 53, BERENDES (1902), 439, HOPPE (1909), 236, FISCHER (1929), 210, CREUTZ (1939), 4, M.W.I 183.

2. apium ranium

Th.: Die Schafe fliehen den apium ranium als tödlich, zumal sie vor ihm dadurch gewarnt werden, daß er auf ihrer Leber als Signatur abgebildet ist.

E.: ATB.veg. 6.251 - gegen Leber- und Milzleiden, dazu MAUS (1541), 29.

L.: O.P.I,13,32, auch O.P.(1510)I,11,7.

I.: eig. apium ranarum oder apium raninum (M.W. I, 748)

a. Pferdeeeppich. *Smyrniolus olusatrum* L. (FRAAS (1845), 148, BERENDES (1902), 307, DRAGENDORFF (1898), 487, CREUTZ (1939), 10.

b. PFERDESEILEN oder Roßfenchel. *Oenanthe aquatica* L. (M.W. I. 748, HOPPE (1909), 210, FISCHER (1929), 196.

von FISCHERS (1929) Glossar erfolgen, daneben wurden, wenngleich einen mittelhochdeutschen Text behandelnd, FOLLAI (1903) und ergänzend, KEIL (1909) hinzugezogen, ebenso HOPPE (1907) in ihren Versuchen, die Pflanzen des Hieronymus Rook zu identifizieren. Die Arbeit von U. SCHMITZ konnte nicht mehr berücksichtigt werden.

3. *chelidonium* Th.: Bei Augenleiden heilt die Schwalbe (*hirundo*) ihre Jungen mit *chelidonia*.
L.: O.P.I,17,35, auch O.P. (1510) I,10,6a
Diosc. 2.180, Plin. 8.98 u. 25.89,
Ps. *Apuleius*(1927),133, Marc. 8.44.
Physiologus (1960),30-31, Barth. (1601),
827-828, Alb. virt. II,15r, *Megenb.* 5.19.
Gart (1485),85, *Brunfels* (1532),132,
FICINO (1595),III,15,176.
Vgl. SCHWARZ (1931).
I.: Schellkraut, *Chelidonium majus* L. (*SPRENGEL*
II (1822),285, *SPRENGEL* II (1929),497,
FRAAS (1845),126, *LENZ* (1859),611, *LANGKAVEL*
(1866),29, *DRAGENDORFF* (1898),243, *FISCHER*
(1929),266, "ARZELL (1938),89-94, SCHWARZ
(1931), HOPPE (1969),125, M.H. II,531).
4. *corvativa* Th.: Der von dem "toxicum Gallicum" ¹⁾ getroffene Rabe (*corvus*) heilt sich mit dieser Pflanze.
B.: mutmaßlich S.
L.: O.P.I,17,35, n. O.P. (1510).
I.: ev. eine Pflanze, die dem Gestirn "corvus" zugeordnet ist 2).
5. *dictamnus* Th.: Der *dictamnus* heilt die von Pfeilen getroffenen Hirsche (*cervis*) und die Ziegen auf Kreta (*caprae cretenses*).
R.: s.S.
L.: O.P.I,17,35, auch O.P. (1510) I,10,6a.
Theophr. hist. plant. 9.15.1 u. *Diosc.* 3.34
- heilt Ziegen, gegen giftige Bisse.
Plin. 8.97 u. 25.92, Ps. *Apuleius*(1927),117
Alb. veg. 5.327, Barth. (1601),830, *Megenb.*
5.34 - heilt Hirsche, gegen giftige Bisse.

1) "Toxicum Gallicum" konnte nicht identifiziert werden.

2) Das Gestirn "corvus" liegt bei *HYGINUS* (1535),102 in der Hydra.

Gart (1485), 146 u. Brunfels (1551), 98
gegen Bisse. Bei FICINO (1595), III, 12, 162 ohne
den Bezug zum Hirsch!

I.: Kretischer Diptam. *Origanum creticum* L.
(SPRENGEL II (1822), 383, SPRENGEL II (1829),
510, DIERBACH (1833), 205-207, LENZ (1859), 518,
DRAGENDORFF (1898), 581 als *Amaracus Dictamnus* L.,
ebenso P.W. I, 283, CREUTZ (1929), 27, HOPPE
(1969), 101-102.

6. *hedera* Th.: Die Wildschweine (aper) suchen bei dem Efeu
Heilung.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I, 17, 35, n. O.P. (1510).

Plin. 8.98.

Vgl. SCHMITZ (1965), 1131-1138.

I.: Efeu. *Hedera*-Art (SPRENGEL II (1822), 123-124,
SPRENGEL II (1829), 486, DIERBACH (1833), 64-67,
LENZ (1859), 576-578, LANGKAVEL (1866), 36,
DRAGENDORFF (1898), 503-504, BERENDES (1902),
255, SCHELLER (1906), 603-604, HOPPE (1969),
306, K.P.2.296).

7. *herba cinaris* Th.: Heilt die Hirschkühe (cervae).

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I, 17, 36, n. O.P. (1510).

Plin. 8.101

I.: Artischockenkraut, wohl von *Cynara scolymus* L.
(LENZ (1859), 480-483, LANGKAVEL (1866), 75,
DRAGENDORFF (1898), 688, BERENDES (1902), 271).

8. *herba helixne* Th.: Heilt Tauben (turtures) und Hühner (gallinae).

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I, 17, 36, n. O.P. (1510).

Plin. 8.101.

I.: eig. "helixne"

a. Ackerwinde. *Convolvulus arvensis* L.
(SPRENGEL II (1829), 590, LENZ (1859), 537,
BERENDES (1902), 385, HOPPE (1969), 307.)

b. Glaskraut, Wand- oder Mauerkraut. *Parietaria
diffusa* oder *iudaica* L. (SPRENGEL II (1829),
614, DIERBACH (1833), 191, LENZ (1859), 432,
BERENDES (1902), 419, LANGKAVEL (1866), 90,
SCHELLER (1906), 638, vgl. HOPPE (1969), 148).

9. herba siderita Th.: Heilt Enten (anates), Gänse (anserres) und Wasservögel (aves aquaticae)
L.: bei Cels. V.27.10. gegen Schlangengisse.
L.: D.P.I, 17, 35, n. D.P. (1510).
 Plin. 1.101
I.: eig. sideritis 1).
 a. Gliedkraut. Sideritis syriaca L. (FRAAS (1845), 175, LAIGKAVEL (1865), 59, PERENDES (1902), 366, SCHELLER (1906), 591-592)
 b. Betonie. Betonica alopecurus. (SPRENGEL II, (1829), 569-570, vgl. BERENDES (1902), 366, SCHELLER (1906), 591-592, FISCHER (1929), 262.)
 c. Betonie. Stachys officinalis L. (LENZ (1859), 562, FISCHER (1929), 262, HOPPE (1969), 149-151.)
 d. weitere Arten s. BERENDES (1902), 382-383 u. FISCHER (1929), 284, SPRENGEL II (1829), 588-589.
10. iuncus Tn.: Heilt Kraniche (grues)
B.: Als Heilmittel bei Diosk. 4.52, und als Mittel gegen Viehsterben im Mittelalter (FISCHER (1929), 192).
L.: D.P.I, 17, 35, n. D.P. (1510).
 Plin. 3.101.
I.: Binse. Iuncus-Art. (SPRENGEL II (1829), 595-596, LENZ (1859), 280, DRAGENDORFF (1898), 112, BERENDES (1902), 391, FISCHER (1929), 192 u. 272, HOPPE (1969) m 276)
11. laurus 1. Th.: Als Purgans verschiedener Vögel: der Elster (pica), der Ringeltauben (palumbes), des Rebhuhns (perdix), der Amsel (merula), und der Dohle (graculus).
 3. L.: Als Heilmittel bei Diosk. 1.106. Zur Reinigung bei Opfern bei Plin. 14.30. Als Vomitivum bei Alb. veg. 6.123-124. Als Frauenheilmittel bei Plin. 23.152. Als Heilmittel bei Cels. 3.20.

1) Die vielen, nur schwer zu identifizierenden Arten von "sideritis" entnehmen die genannten Autoren insb. Diosk. 4.1. und 4.33, 34, 35.

L.: O.P.I,17,35, n. O.P.(1510).

Plin. 8.101.

auch:

Gart. 228 - als Purgativum der Frauen.

2. Th.: Der Rabe (corvus) heilt sich mit dem Lorbeer vom Gifte des Chamäleons (chamaeleon).

B.: Diosk. 1.106 - gegen Insektenstiche. Ebenso Plin.23.152 u. 155, der die Indikation zum Skorpionbiß hinzufügt. Alb. veg. 6.124. gegen Insektenstiche.

L.: O.P.I,17,35, n.O.P. (1510).

Plin.8.101.

auch:

Brunfels (1532), 164 - gegen Insektenstiche und Skorpionbiß.

I.: Lorbeer. *Laurus nobilis* L. (SPRENGEL II (1829), 388, DIERBACH (1833), 59-60, LENZ (1859), 450-455, BERENDES (1902), 100, SCHELLER (1906), 633-634, FISCHER (1929), 272.)

12. oleaster

Th.: Heilt den Elephanten (elephantes), wenn er ein Chamäleon gefressen hat.

B.: Bei Diosk. 1.136 als hervorragendes Heilmittel beschrieben. Ebenso Plin. 23.76.

L.: O.P.I,17,35, n. O.P.(1510).

Plin. 8.101.

auch:

Brunfels (1532), 157-159, der jedoch einen Teil der Wirkungen des wilden Ölbaums auf den kultivierten überträgt.

I.: Wilder Ölbaum.

a. *Eleagnus angustifolius* L. (SPRENGEL II (1829), 406, DRÄGENDORFF (1889), 460, dagegen: BERENDES (1902), 122.)

b. *Olea europaea* L. (DIERBACH (1833), 90, FRAAS (1845), 154, LENZ (1859), 500-509, LANGKAVEL (1866), 42-43, BERENDES (1902), 122, HOPPE (1969), 364).

13. *origanum*

Th.: 1. Stärkt die Schildkröte (*testudo*), wenn sie von einer Schlange (*sarpens*) vergiftet worden ist ¹⁾.

2. Die Störche (*ciconia*) fressen *origanum* gleichzeitig mit Schlangen, um sich vor deren Gift zu schützen.

B.: Bei Diosk. 3.29 bzw. 3.31 (Ed. SPRENGEL) als Mittel gegen giftige Bisse, ebenso Plin. 20.175.

L.: 1.2. O.P.I, 17, 35, auch O.P (1510) I, 10, 6a.
1.2. Plin. 3. 29.

2. Ähnlich bei Alb. mirab. (1648), 123 u. Gegenb. 3.16.

I.: Dosten.

a. *Artemisia arborescens*. (DIERBACH (1833), 207, nicht bei LANGKAVEL (1866), 72-73.

b. *Origanum heracleoticum* L. (Scharfer Dosten. (SPRENGEL II (1807), 95, BERENDES (1902), 282.)

c. *Origanum vulgare* L. (SPRENGEL (1829), 509, LENZ (1859), 513, FISCHER (1929), 277, MARZELL (1929), 206-208, CREUTZ (1939), 53, FOLLAI (1969), 190, HOPPE (1969), 104-105.

14. *quercus*

Th.: Der vom "toxicum Gallicum"²⁾ getroffene Rabe heilt sich mit "quercus".

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I, 17, 35, n. O.P. (1510).

I.: Eiche. *Quercus*-Art. (SPRENGEL II (1829), 407, DIERBACH (1833), 23-29, LENZ (1859), 397-409, BERENDES (1902), 125-126, FISCHER (1929), 280-281, CREUTZ (1939), 61, HOPPE (1969), 374.

15. *ruta*

Th.: 1. Das Wiesel (*mustela*) nimmt "ruta" zu sich, wenn es gegen die Schlange (*regulus*) ³⁾ kämpft.

1) Plin. 8.98 gibt an, daß die Schildkröten das Kraut "cunila", das auch "dubula" genannt wird, fressen. Nach LANGKAVEL (1866), 12 handelt es sich bei diesen Pflanzen um Synonyme von "ruta", die jedoch oft mit "origanum" verwechselt werden.

2) S.S. 200.

3) Unter der Schlange "regulus" versteht man den Basilisken, s.S. 226.

2. Die Kröte (bufo) reibt sich an "ruta",
um sich von giftigen Bissen zu heilen.

B.: Bei Diosk. 1.45. Plin. 20.131-133. Cels.
5.27. Alb.veg. 6.428. als vorzügliches Mittel
gegen Schlangenbiß und Gifte. Auch Barth.
(1601), 921-922. Bei Ps. Apuleius (1927), 162
gegen Hundebisse.

L.: 1.O.P.I,17,35, auch O.P.I,(1510)I,10,6a
Plin.3.98 u. 20.132.
auch: Alb.anim.21.11, Alb.mirab. (1648), 193,
Megenb. 3.52, 1.c. 3.E.18 für die Natter, die
die Raute fürchtet, Gart. 336. Brunfels (1532),
108.

2.O.P.I,17,35, auch O.P.(1510)I,10,6a.

Vgl. Megenb. 3. F. 3., der anführt, daß den
Kröten die Raute tödlich sei; sie sich hingegen
mit "salvia" zu heilen wüßten!

I.: Raute. Ruta graveolens L. bzw. Unterarten.
(SPRENGEL II (1829), 516, LENZ (1859), 671,
LANGKAVEL (1866), 12-13, DRAGENDORFF (1898),
351-352, BERENDES (1902), 293-294, SCHELLER
(1906), 664, FISCHER (1929), 282, MARZELL (1938),
117-123, FOLLAN (1913), 187, HOPPE (1969),
113-114.)

16. salvia

Th.: Die Kröte (bufo) reibt sich an ihr, um sich
von giftigen Bissen zu heilen.

B.: vgl. 1.a.15.

L.: O.P.I,17,35, auch O.P.(1510)I,10,6a.

I.: Salbei. Salvia-Art (SPRENGEL II (1829), 510,
555, 591, 591, LENZ (1859), 516, BERENDES
(1902), 286, 348-249, 426, FISCHER (1929), 282,
286, MARZELL (1938), 198-204, FOLLAN (1963),
187, HOPPE (1969), 108-109.)

17. seselis

Th.: Die Pflanze purgiert Hirschkühe (cervae) vor
ihrer Geburt.

B.: Diosk. 3.53 bemerkt, daß der Sesel (a) den
Ziegen zur Beförderung der Geburt gegeben
werde. Plin. 8.112 gibt das Gleiche für die
Hirschkühe (cervae) an ¹⁾.

1) Vgl. S. 125 Anm. 3.

L.: O.P.I,17,35, n. O.P.(1510).

Plin. 3.112.

I.: Sesel.

a. *Seseli tortuosum* L. (SPRENGEL II (1822), 520, FRAAS (1845), 146, LENZ (1859), 562, BERENDES (1902), 293. Vgl. DRAGENDORFF (1898), 452, FISCHER (1929), 273.)

b. *Seseli annuum* L. (FRAAS (1845), 146, BERENDES (1902), 306.)

c. weitere Arten (s. SPRENGEL II (1822), 523, BERENDES (1902), 293 u. 309.)

b. Giftige Pflanzen

1. *aconitum*

Th.: Der durch "aconitum" vergiftete Panther (*panthera*) frißt dagegen Menschenkot.

B.: "aconitum" als überaus giftig bekannt.

L.: O.P.I,17,35, n. O.P.(1510).

Plin. 3.100.

Vgl. LENIN (1920), 5-6 u. MAUS (1941), 7-8, wo das "aconitum" zum Vergiften von Panthern benutzt wird.

I.: a. Sammelbegriff für verschiedene giftige Pflanzen (SPRENGEL II (1822), 384-385, DIERRACH (1833), 196-197, SPRENGEL II (1829), 605-608, BERENDES (1902), 411-412, MARZELL (1938), 86-87.)

b. Stumm- oder Eisenhut. *Aconitum napellus* L. (SPRENGEL II (1822), 384-385, BERENDES (1902), 412-413, FISCHER (1929), 257, MARZELL (1933), 87, DRAGENDORFF (1898), 224-225, HOPPE (1969), 153.)

2. *mandragora*

Th.: Der durch diese Pflanze vergiftete Bär (*ursus*) frißt Ameisen (*formicae*) zu seiner Heilung.

B.: Die Pflanze war allgemein als giftig bekannt, vgl. FIGALA (1970).

L.: O.P.I,17,35, n. O.P.(1510).

Plin. 8.101.

Vgl. GERHARD (1930), 150. S. auch SCHMIDT (1963), u. FIGALA (1970). S. auch: Gaaras.

I.: Alraun. *Mandragora vernalis* Bertol. (SPRENGEL II (1829), 604-606, DIERRACH (1833), 204,

LENZ (1859),542, DRAGENDORFF (1898),597,
BERENDES (1902),408-411, SCHELLER (1906),
533-584, FISCHER (1929),261, GERHARD (1930),
113-153, CREUTZ (1939),44, HOPPE (1959),327.)

2. Pflanzen als Heilmittel des Menschen

1. baaras Th.: Reinigt den Magier vor seinen Operationen.
 L.: O.P.III,57,473-474, n. O.P.(1510).
 Josephus. De bell. iud. 7.6.3.
 Vgl. LÖW. IV (1934),575-576.
 I.: Mutmaßlich die "mandragora", die Josephus in
 De bello iud. 7.6.3. ausführlich in ihren wun-
 derbaren Wirkungen beschreibt 1).
2. benedicta Th.: Reinigt den Magier vor seinen Operationen.
 B.: Bereits im ANTIDOTARIUM Nicolai wird das
 "benedicta laxativa" erwähnt. (Ed. Van den
 Berg (1917),18-21).
 L.: O.P.III,57,473, auch O.P.(1510)III,44,58a.
 Vgl. KEIL (1969),142.
 I.: Die Worte benedicta und gariofilata wurden
 oft synonym gebraucht, wie z.B. Alb. veg.
 6.470 oder auch der Gart. 205 zeigen.
 a. Cnicus benedictus L. (FISCHER (1929),265.)
 b. Geum urbanum L. Benediktenkraut, Nelken-
 wurz. FISCHER (1929),270, FOLLAN (1963),
 178, KEIL (1969),142 macht darauf aufmerksam,
 daß unter "benedicta" das Laxativum "benedicta
 laxativa" gemeint sein kann. In dem "benedicta
 laxativa" sind als Bestandteile "caryophyllae"
 und "spicae nardi Indicae" enthalten, s.
 CORDUS (1546),105-106.
 c. Syzygium aromaticum (L.) Merr. et L.M.
 Perry. Gewürznelkenbaum.
3. centaurea Th.: Die Pflanze ruft Halluzinationen hervor, wenn
 sie mit Honig (mel) und Wiedehopfblut (sanguis
 upupae) vermischt und anschließend verbrannt
 wird. Die Anwesenden erscheinen in diesem Rauch
 größer als gewöhnlich. Wird das Gemisch nachts
 verbrannt, scheinen die Sterne aufeinander zu-
 zufallen.

1) Nach LANGKAVEL (1866),33 soll unter dieser Pflanze die Pfingstrose, *Paeonia officinalis* L. zu verstehen sein, indes gilt sie in der neueren Forschung als eine Art der Mandragora, vgl. R E II (1896),2653 u. FIGALA (1970).

B.: Überliefert.

L.: O.P.I,49,89, n. O.P.(1510).

Auch Alb. virt. III (1581),18 r für das
"centaurium minus".

I.: 1. Großes Tausendgüldenkraut. *Centaurea*
Centaurium L. (SPRENGEL II (1829),494, LENZ
(1859),479, LAUGKAVEL (1866),79, BERENDES
(1902),267, SCHELLER (1906),689, FISCHER
(1929),264, MARZELL (1938),178-180, CREUTZ
(1929),20-21.) Diosk. 3.6. wendet dieses Kraut
als Allheilmittel an.
2. Kleines Tausendgüldenkraut. *Centaurium minus*
Moench. (SPRENGEL II (1829),494, LAUGKAVEL
(1866),79, BERENDES (1902),269-270, SCHELLER
(1906),689, FISCHER (1929),268, MARZELL (1938),
178-180, CREUTZ (1939),20-21, HOPPE (1967),134.

4. *chelidonium*

Th.: Gegen Augenkrankheiten.

B.: Aus der Tieranalogie übernommen.

L.: O.P.I,17,35, auch O.P.(1510)I,17,6a.

I.: s.S.

5. *cynoglossa*

Th.: Gegen Hundebisse, vor allem, wenn auch die
Zunge eines Hundes hinzugefügt wird. (S.S.219).

B.: S. Bei Diosk. 4.127. gegen Hundebisse angegeben,
bei Ps. Apuleius (1927),175 gegen Schlangenbiß.
Die sympathetische Wirkung wird durch die "vir-
tus" des Namens ermöglicht.

L.: O.P.I,42,75-76, n. O.P.(1510).

Diosk. 4.127.

Alb. virt. I ,131-132.

Auch Brunfels (1532),170.

I.: Hundszunge. *Cynoglossum officinale* L.
(SPRENGEL II (1829),630, LENZ (1859),536,
DRAGENDORFF (1898),561, BERENDES (1902),
436, SCHELLER (1906),618, CREUTZ (1939),22,
FISCHER (1929),267, HOPPE (1969),159.)

6. elleborus

1. Th.: Nach Agrippa kann der "helleborus" purgierend wirken, eine auch metaphorisch angewandte (D.V.22,55) ¹⁾ "virtus", die sicherlich a. zuzuschreiben ist. An einer Stelle (O.P.I,52, 95) bemerkt Agrippa jedoch, daß die Anwendung dieser Pflanze von ihrem Einsammeln abhängig ist: werden die Blätter nach oben abgestreift, erfolgt eine vomitive Wirkung, werden sie nach unten abgezogen, wirkt die "virtus" purgierend, da durch ihre Applikation die Säfte entweder nach oben oder nach unten abgezogen werden.

2. B.: Die Wirkungen der "helleborus"-Arten waren weithin bekannt (WICK (1939)); die Beschreibung der Ernte, welche auch eine erhebliche Unklarheit über den Charakter der Pflanze allein dadurch erkennen läßt, daß die bekannten zwei Arten als eine beschrieben werden, findet sich nur bei Agrippa. Sie zeigt jedoch, daß auch hier der Mensch im Stande ist, innerhalb des kosmologischen Systems die "virtutes" der Dinge so zu lenken, wie sie ihm nützlich erscheinen.

L.: O.P.I,52,95, auch O.P.(1510)I,45,18a - die "gemischten" Anwendungsmöglichkeiten ²⁾.

2. Th.: In einer Latwerge (confectio) mit Vipern vermischt, erneuert "helleborus" die Jugend.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I,15,32, auch O.P.(1510)I,15,6.

I.: a. Helleborus albus. Weißer Nieswurz. Eine Veratrum-Art (SPRENGEL II (1829), 635. DIERBACH (1833), 214, LENZ (1859), 280-281, DRAGENDORFF (1898), 113, BEREINDES (1902), 444-448, SCHELLER (1906), 448-450, FISCHER (1929), 287, CREUTZ (1939), 28, WICK (1939), FOLLAN (1963), 180, HOPPE (1969), 205. Die pharmakologische Wirkung des "helleborus albus" wird stets als Vomitivum angegeben.

b. Helleborus niger. Schwarzer Nieswurz. Eine Helleborus-Art. (SPRENGEL II (1829), 635, LENZ (1859), 604-606, DRAGENDORFF (1889), 221-222, BEREINDES (1902), 444-448, SCHELLER

1) D.V.22,55: "...quam universae terrae elleborum non sufficit expurgare."
2) FICINO (1565),III,20,202 bemerkt, daß die "helleborus" für den Menschen schädlich sei.

(1906),448-450, FISCHER (1927),270, CREUTZ (1939),28, WICK (1939), FOLLAN (1963),180 u. 184, HOPPE (1969),205.)
Die pharmakologische Wirkung des "helleborus niger" wird stets mit der Purgation angegeben.
c. Frühlings-Adonisröschen. *Adonis vernalis* L. (FISCHER (1929),257, HOPPE (1969),206.)

7. Fu

Als "arabice" bei Agrippa bezeichnet (O.P.III,57, 473.) Synonym für *valeriana*.

- I.: a. Droge unklarer Herkunft (BERENDES (1902), 33,34.)
b. Baldrian. *Valeriana officinalis* L. (SPRENGEL II (1829),347-348, CREUTZ (1939),34, FISCHER (1927),287, dort auch als "arabisch" bezeichnet.)

8. gariofilata

s.2.

Th.: Reinigt den Magier.

B.: s.2.

L.: O.P.III,57,473, auch O.P.(1510) III,44,58.

9. heliotropum

Th.: Vier Körner dieser Pflanze werden gegen das viertägige, drei gegen das dreitägige Fieber gegeben.

B.: Durch die "virtutes" der Zahlen. Oberliefert.

L.: O.P.II,3,158, auch O.P.(1510) II,29,33a.
Plin. 29.60-61.
Diosk.4.190.

I.: a. *Heliotropium villosum*. Desf. oder *Heliotropium europaeum*. für die Pflanze des Diosk. 4.190. (SPRENGEL II (1829),642, LENZ (1859),532, LANGKAVEL (1866),49, BERENDES (1902),474, SCHELLER (1906),681.)

b. Zu weiteren Benennungen ohne diese Indikation s. Alb. virt. II.,13 v, Megenb.5.28.

c. Weitere Arten. (SPRENGEL II (1829),642, BERENDES (1902),475, FISCHER (1927),107, 263,264,266,268.)

10. herba lucia

Bei Agrippa als Synonym für *valeriana*

I.: a. Als "herba licia": *Lonicera caprifolium* L. oder *Lonicera pichyenum* L. Wohlriechende Pflanzen. (FISCHER (1927),274.)

b. Als "herba licii": Bocksbart. *Tragopogon pratensis* L. (FISCHER (1927),286.)

15. paeonia

Th.: Heilt die Epilepsie.

B.: Bei Galen "De fac. simpl. med." 6.10. als Amulett gegen Epilepsie gebraucht.

L.: O.P.I,18,36, auch O.P.(1510)I,11,7.

Ps. Apuleius(1927),120, Alb. Veg. 6.414.
ARNALD (1585),822.

FICINO (1595),III,12,161.

Megenb. 5.62.

auch: Gart.297. Brunfels (1532),309.

I.: Pfingstrose.

a. *Paeonia mascula*.(L.) Mill. oder

b. *Paeonia officinalis* L.

(SPRENGEL II (1822),362, SPRENGEL II (1829),
561-562: andere Identifikation als BERENDES
(1902),354-355, DIERBACH (1833),181-182,
LENZ (1859),609-610, LANGKAVEL (1866),33,
DRAGENDORFF (1898),220-221, FISCHER (1927),
277, HOPPE (1969),248.)

16. pentaphyllon

1. Th.: Reinigt den Magier.

B.: Bei Diosk.4.42 die Anwendung als Purgativum.

L.: O.P.III,57,473, auch O.P.(1510)III,44,58a.
FICINO (1595)III,12,162.

2. Th.: Gegen Gifte, vertreibt Dämonen.

B.: Bei Diosk.4.42 in der Indikation gegen Gifte
erwähnt, auch bei Ps. Apuleius(1927),27.

L.: O.P.II,3,158, auch O.P.(1510)II,29,33a.

3. Th.: Wird eines seiner Blätter zweimal täglich
mit Wein getrunken, vergeht das eintägige
Fieber, werden drei Blätter genommen, das
drei-, bei vier Blättern das viertägige
Fieber.

B.: S. durch die "virtus" der Zahlen.

L.: O.P.II,3,158, auch O.P.(1510)II,29,33a.
Diosk. 4.42.

FICINO (1595),III,12,162 (wörtlich).

I.: Fünffingerkraut. *Potentilla reptans* L.

(SPRENGEL II (1829),592, LENZ (1859),702,
DRAGENDORFF (1889),277, BERENDES (1902),386-
387, SCHELLER (1906),609, FISCHER (1927),
280, CREUTZ (1939),56, FOLLAN (1963),186,
Hoppe (1969),229.)

17. rheubarbarum

Th.: Die Pflanze vertreibt die Galle (cholera).

B.: A. Der Rhabarber hat eine natürliche sympathetische Abneigung gegen die Galle (J.P.I, 18, 35)

L.: O.P.I, 13, 25, auch O.P. (1510) I, 19, 6a.

Diosk. 3.2., ALB. veg. 6.211.

Brunfels (1532), 104.

I.: Rhabarber. Rheum naponticum L. (SPRENGEL II (1829), 400-401, LENZ (1859), 446, DRAGENDORFF (1898), 130-131, BERENDES (1902), 261-262, SCHELLER (1906), 703, FISCHER (1927), 281, CREUTZ (1933), 52, FOLLAN (1963), 187.)

18. thus

Th.: Reinigt den Magier vor seinen Operationen.

B.: Die gleiche Verwendung bei ALB. veg. 6.235.

L.: O.P. II, 57, 473, auch O.P. (1510) II, 44, 58a.

Vgl. auch zu der Tradition bei Apulius, ABT (1903), 206. ALB. veg. 6.235

ähnlich ist FICINO (1535), III, 12, 162.

I.: Leinrauch. Gummiharz von versch. Boswellia-Arten (SPRENGEL II (1829), 376-380, LENZ (1859), 663-667, DRAGENDORFF (1898), 366-367, BERENDES (1902), 83-86, SCHELLER (1906), 695, FISCHER (1927), 262, FOLLAN (1963), 190.)

19. valeriana

Th.: Reinigt den Magier.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P. III, 57, 473, auch O.P. (1510) II, 44, 58a.

I.: Baldrian. Versch. Arten Valeriana (auch wohlriechende!) (SPRENGEL II (1829), 345-347, LENZ (1859), 465-467, BERENDES (1902), 29-32, SCHELLER (1906), 533-589, MARZELL (1933), 253-257, FISCHER (1927), 287, HOPPE (1969), 111.)

20. verbena

1. Th.: Zur Reinigung des Magiers.

B.: Bereits bei Diosk. 4.61 und Plin. 22.5. als Weinekraut verwendet (2a).

L.: O.P. III, 57, 473, auch O.P. (1510) III, 44, 58a, ebenfalls O.P. I, 23, 45, Anlehnung an FICINO (1535), III, 12, 162. Vgl. auch die "verbenae" bei Apulius. ABT (1903), 145-146. Vgl. auch die nhd. "Verbenae"-Literatur bei TELLE (1972), 156-161.

L.: Trägt zur Weissagen bei.

Pl.: vgl. 1.

L.: D.P.I, 43, 45, auch D.P. (1510) I, 15, 2 u.

D.P.III, 57, 173, auch D.P. (1510) III, 44, 57a.

vgl. 1.

N.: 1. Pflanze (1) bringt bei Fieber Heilung, wenn sie in Wein eingebrüht wird. Bei dreitägigen Fieber muß sie am dritten Stenochonoten angedrückt werden, bei viertätigen am vierten. Bereits bei Diosk. I, 61.

Pl.: Virtus der Tab. I.

L.: D.P. II, 3, 15, auch D.P. (1510) II, 25, 33a.

Diosk. I, 61, auch Diosk. (1541), 42-43.

I.: a. In der Antike wurden verschiedene Kräuter, die zu heiligen Handlungen verwendet wurden, unter dem Sammelbegriff "verbenae" zusammengestellt. (SCHÄLLER (1906), 532-533, LENZ (1959), 151-152, MIERLACH (1933), 179-180.)

b. Bei Cels. 2, 33. werden unter "verbonae" adstringierende Kräuter verstanden (SCHÄLLER (1906), 151.)

c. In Mittelalter bisweilen als Synonym für den Tauchteufel. *Anticallis arvensis* L. verwendet (SCHÄLLER (1906), 29, 31, MEYER u. JESSE (1927), 7 u. 8, LENZ (1959), 153.)

d. Linkkraut. *Veronica officinalis* L. (SPRENGEL II (1825), 507-508, LENZ (1959), 52) - verschiedene "verbonae"-Arten. LANGRAVEL (1800), 33, FLEISCHOFF (1832), 564-565, SERENDES (1902), 309-317, FISCHL (1927), 233, CREUTZ (1932), 75, FOLLAN (1933), 121, HOPPE (1959), 153-154.)

c. Tiere

Wie die Tieranalogien des Pflanzenreiches, hat Agrippa die des Tierreiches ebenfalls Plinius entlehnt, es finden sich jedoch vergleichsweise wenige Beispiele, in denen ein Tier sich durch den Verzehr eines anderen Tieres zu heilen vermag. Gegenüber steht die breite Verwendung der Tiere als Heilmittel für den Menschen, wobei die Vierfüßler und die Vögel häufiger angeführt werden als die Schlangen oder die Meerestiere. Der Gebrauch der Tierwelt zu arzneilichen Zwecken war bereits im Altertum beliebt, so führen neben Dioskurides und Plinius ¹⁾ fast alle Ärzte der Antike tierische Drogen in ihrer *Materia medica* auf ²⁾. Eine der wohl berühmtesten Sammlungen tierischer Heilmittel, das "*Liber medicinae ex animalibus*" des Sextus Placitus ist in einer reichhaltigen Zahl an Codices überliefert worden ³⁾. In den Schriften der Enzyklopädisten des Mittelalters finden sich ebenfalls reichhaltige Bestiarien, in denen neben erbäulichen, das Tier vermenschlichenden Erzählungen bisweilen auch die therapeutische Verwendung nach den antiken Autoren angegeben wird ⁴⁾. Die reichhaltigste, auf Aristoteles "*Historia animalium*" beruhende Schrift verfaßte Albertus Magnus in den "*De animalibus libri XXVI*", die im beginnenden 16. Jahrhundert als Buchdrucke zugänglich waren ⁵⁾. Auch in den Schriften Thomas von Cantimprés, die in der freien Übersetzung Konrad

-
- 1) Vgl. Diosk.2.1. - 74, s. dazu BERENDES (1902), 152-175. Das siebte Buch, welches den Giftiger Tiere behandelt, ist nach MEYER II (1854-1857), 101-102 unecht. Zu Plinius vgl. DANNEBERG (1921), 42-46 sowie LENZ (1856) u. THORNDIKE I (1923), 67-70 u. 75-76.
- 2) Sowohl CELSUS (vgl. SCHELLER (1906) wie Galen (vgl. ISRAELSON (1894), u. THORNDIKE I (1923) oder MARCELLUS Empiricus (vgl. Ed. HILDEBRAND (1916) und ALEXANDER von Tralles (vgl. Ed. PUTSCHMANN (1878-1879)) führen eine Fülle von den verschiedenen Heilmitteln an, in denen Tiere verwendet werden, vgl. auch STEININGER (1925), 59-63 und ausführlich ders. (1948), 112-134 mit zahlreichen, leider unbelegten Beispielen. S. auch die weniger wissenschaftlichen Sammlungen von FARWALL (1894) u. CLAIR (1969).
- 3) Vgl. Ed. HOWARD u. SIGLRIST (1927), 235-236 sowie S. XXI-XXII, zu der Schrift des Sextus Placitus (entstanden im 4. Jahrhundert) vgl. NEUBÜRGER II (1911), 59, der auch auf die Beliebtheit dieses kleinen Werkes hinweist.
- 4) Auch in dem weit verbreiteten "*Physiologus*" (Ed. SEEL (1960), vgl. insbesondere l.c.53-72) lassen sich einige Bezüge zur medizinischen Verwendung der Tiere finden. Vgl. auch BARTHOLOMAEUS ANGLICUS (1601), 987-1132 sowie VINCENTIUS BELLOVACENSIS I (1624), 1158-1558.
- 5) Zu Alberts die Tiere betreffenden Bücher s. STADLER I (1916), VII-XIII, der in seiner Edition die von Aristoteles übernommenen Passagen gesondert gekennzeichnet hat.

von Megenbergs zugänglich waren, wurde die medizinische Verwendbarkeit der Tiere aufgenommen ¹⁾. Hierbei spielte die Organotherapie ²⁾ eine erhebliche Rolle; so daß es nicht verwundert, wenn auch Agrippa immer wieder solche Beispiele anführt ³⁾, zumal sie geradezu als Belege der sympathetischen Wirkung der "virtutes" gelten können.

Bei der Verwendung der Tiere als Arzneimittel bezieht sich Agrippa meist auf Plinius. Als zweite Quelle können sicherlich Kompilate gelten, die unter dem Namen des Albertus Magnus umliefen und hier als "Mirabilienliteratur" bezeichnet werden. Die drei bedeutendsten Schriften dieser Gattung, der "Liber de secretis mulierum", der "Liber aggregationis" und die "De mirabilibus mundi" scheinen Agrippa zum Teil als Vorlage gedient zu haben, wenngleich sich einige Beispiele auch bei Albertus selbst oder auch Konrad von Megenberg nachweisen lassen ⁴⁾.

Im Zusammenhang mit der angeführten Quellenlage ist es erklärlich, daß Agrippa nicht in einzelne Tierarten differenziert. So gilt "serpens" stets als "Schlange" schlechthin, wohingegen sowohl Albert als auch Megenberg eine gewisse Anzahl an Unterarten der Schlange anführen, wie es die Mirabilienliteratur - ihrem Charakter gemäß - nicht beabsichtigte. Bei Agrippas Schilderung der "virtutes" der Tiere läßt sich der Einfluß hermetischen Schrifttums, insbesondere der "Kyraniden", die sich in immerhin drei von vier Büchern mit der Tierwelt befassen ⁵⁾, nicht nachweisen. Die Möglichkeiten,

1) Vgl. dazu THORNDIKE II (1923), 563-564, zu Albertus u. l.c. 385-386 zu Cantimpré.

2) Das Prinzip der Organotherapie, bei der die Organe eines Tieres zur Heilung des betreffenden Organes des Menschen verwendet werden, hat eine alte Tradition, vgl. HOPF (1899) sowie STEPLINGER (1925), 59-63 u. LOTH (1965), 10.

3) Neben den im Text angeführten Stellen gibt Agrippa verschiedentlich summarische Belege für die Organotherapie so in O.P.I., 21, 41, wo er nach "Archytus" zitiert, daß Fieber durch Tierherzen geheilt werden könne oder in O.P.I., 15, 30-31: "Et est notum apud medicos, quod cerebrum iuvat ad cerebrum, et pulmo iuvat ad pulmonem:...". Auch bei der Behandlung der venerischen Augensalben verweist Agrippa auf diese Art der Therapie, s. O.P.I., 20, 40.

4) Vgl. zu diesen Schriften, die sich einer ungemeinen Beliebtheit erfreuten, wie die häufigen Auflagen zeigen MEYER IV (1857), 79-83, dessen Behauptung, dieses Schrifttum sei völlig unabhängig von Albertus, nicht ganz zutrifft, da sich ein, wenngleich verhältnismäßig geringer Teil an Vorschriften bei beiden nachweisen läßt; sicherlich hat der Kompilator der Mirabilienliteratur auch aus Albertus geschöpft. Vgl. dazu THORNDIKE II (1923), 725-726.

5) Vgl. DELATTE (1942), 11-205.

die Tiere oder einzelner ihrer Teile anzuwenden, sind überaus zahlreich: teils können sie als Auspizien verwendet werden wie der Löwe, teils stellen sie durch ihre "virtutes" einen Bestandteil der *Materia medica* dar, bisweilen werden sie auch im divinatorischen Prozeß benötigt ¹⁾. So beschreibt Agrippa eine aus verschiedenen Ingredienzien bestehende Augensalbe, die unter anderem auch Menschengalle und die Augen eines schwarzen Katers enthalten soll. Mit ihrer Hilfe sollen Dämonen beschworen werden; Agrippa bemerkt, daß er diese Zubereitung selbst erprobt habe ²⁾. Die Verschiedenheit der "virtutes", durch welche die Tiere zu wirken vermögen, zeigt, daß ihre Erklärung im Vordergrund der Betrachtungen Agrippas steht ³⁾.

-
- 1) Wie beliebt tierische Heilmittel auch im 16. Jahrhundert bisweilen waren, beweist nicht alleine ihre Anzahl in den frühen Pharmakopöen, so bei CORDUS (1546) oder im DISPENSARIUM (1565), 30v-32r, sondern auch die Aufnahme in allgemein gehaltene Rezeptsammlungen, wie den "Spiegel der artzney" des FRIES (1524), 84r oder 125r. Auch im zoologischen Werk Gesners wird die arzneiliche Wirksamkeit der Tierwelt ausführlich beschrieben (vgl. dazu FISCHER (1966), 36-71 u. LEY (1929), 41-90), ebenso findet sie sich als Bestandteil der *Materia medica* bei LONICERUS (1679).
 - 2) O.P.I., 45, 82-83. Die Nähe zur Mirabilienliteratur zeigt eine Vorschrift des "Liber de mirabilibus mundi" (1648), 204: "Si vis videre, quod alii nequesunt, accipe fel de masculo catto, et adipem gallinae omnino albae, et misce insimul et oculos tuos inunge et videbis".
 - 3) Die Einteilung der Tierwelt wurde hier nach den Kriterien des frühen 16. Jahrhunderts vorgenommen, so daß Vierfüßler, Vögel, Meerestiere und Schlangen geschieden sind, eine Anordnung, die sich sowohl bei Albertus wie bei Megenberg findet läßt. Zum Vergleich bezüglich der Nomenklatur wurden die verschiedenen Bücher GESNERS (1575, 1582, 1589, 1606) in den deutschen Übersetzungen gewählt, da sie neben der lateinischen auch die deutsche Bezeichnung aufgenommen haben. Von einer exakten Bestimmung, wie sie KILLERMANN (1910) für die Vögel des Albertus vorgenommen hat, wurde abgesehen. Wie die Schriften Gesners, wurde auch das Werk des LONICERUS (1679) zu Rate gezogen.

1. Tieranalogien

1. leo

Löwe

Th.: Der Löwe heilt sich vom Fieber mit Affenfleisch (simia).

B.: Überliefert.

L.: O.P.I,17,35, n. O.P.(1510).

paraphrasiert aus Plin. 8.52.

Alb. anim. 22.108. Megenb. 3.37.

2. serpens ~

Schlange

Th.: Der Hirsch (cervus) frißt die Schlange zur Erneuerung des Lebens.

B.: S. durch das Abstreifen der Schlangenhaut. Auch im Physiologus (1960),12.

L.: O.P.I,15,32, auch O.P.(1510) I,8,6. auch Megenb. 3.15.

I.: Schlangenart. Sowohl Plin. als auch Alb.anim. 25 und Megenb. 3.E. unterscheiden viele verschiedene und recht spezifizierte Schlangenarten, die, mit Ausnahme der Viper und des "regulus" (S.226) weder von Agrippa noch von Lonicerus (1679),628-629 differenziert werden, vgl. jedoch Gesner (1589).

3. cancer

Krebs

1. Th.: Werden Schweine (sues) von Schlangen (serpentes) verletzt, so fressen sie Krebse zu ihrer Heilung.

B.: A. Die Krebse sind den Schlangen antipathetisch, da diese im Zeichen des Krebses von der Sonne gequält werden (O.P.I,18,36-37, bereits bei Plin. 32.55)¹⁾

L.: O.P.I,17,35, auch O.P.(1510) I,10,6a.

Plin. 32.55. Bei Diosk. 2.12. werden die Krebse gegen Skorpion-,Schlangen- u. Spinnenbiß verwendet.

1) Diese astrologischen Verbindungen finden sich recht selten bei Plinius, vgl. THORNDIKE.I (1923),94-98.

2. Th.: Auch Hirschkühe (cervae) fressen gegen den Biß giftiger Spinnen (phalangium Krebse.
B.: n. aufzustellen, ev. von 1. übertragen.
L.: O.P.I,17,35, auch O.P.(1510)I,10,6a.
paraphrasiert aus Plin. 8.97 ¹⁾
Vgl. Gesner (1575),117 v.
I.: Krebs oder eine Krabbenart (GESNER (1575), 117 r.)

2. Tiere als Heilmittel des Menschen

a. Vierfüßler

1. canis

Hund

1. Th.: Eine Hundezunge, die in den Schuh unter den großen Zeh gelegt wird, verhindert das Anbellen der Hunde. Durch das Beilegen der Pflanze "cynoglossa" (S.208), wird diese Wirkung verstärkt.
B.: durch die "virtus" des Namens.
L.: O.P.I,42,75, auch O.P.(1510)I,49,21a.
Vgl. Lonicerus (1679),597, der diesen Effekt mit einem Hundezahn kennt.
2. Th.: Die Hunde fliehen vor einem Menschen, der ein Hundeherz bei sich trägt.
B.: Durch die "virtus" des Namens.
L.: O.P.I,20,40, auch O.P.(1510)I,13,7a nach Sextus Placitus.
Sextus Placitus (1927),263, Alb. anim.
12.35 nach Costa ben Lucca (s.S.233),Alb.
virt.II,37.

1) Plin. 8.97 schreibt, daß die "phalangio" eine Art der Spinnen (aranea) sei, vgl. dazu BERENDES (1902),173-174, der verschiedene giftige Spinnen des Altertums aufzählt.

3. Th.: Das Stück des rechten Ohres eines Hundes dient als Auspiz bei Krankheiten. Wenn der Kranke demjenigen, der das Stück bei sich trägt und zu seinen Füßen steht, betreffs seiner Krankheit antwortet, so gilt dies als ein Zeichen für seine Genesung, bleibt er stumm, wird dies als Zeichen des bevorstehenden Todes gewertet.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I,42,75, auch O.P.(1510)I,49,21a.

4. Th.: Als Antapirodisiacum, wenn der Urin desjenigen, der in Liebe entorannt ist, zu dem eines Hundes gelassen wird.

B.: Überliefert.

L.: O.P.I,51,93, auch O.P.(1510)I,50,22.

Plin. 29,102.

2. leo

Löwe

Th.: Die Löwin gilt als ein Auspiz der Unfruchtbarkeit, da sie kein zweitesmal Junge wirft.

B.: Überliefert.

L.: O.P.I,54,104, n. O.P.(1510).

Sextus Placitus (1927),267.

Megenb. 3.37, der jedoch die Löwin nicht als Auspiz angibt, sondern lediglich bemerkt, daß das Tier erst fünf, dann vier, bis zu einem Jungen wirft, und schließlich unfruchtbar bleibt.

3. mulus

Maulesel

1. Th.: Bei dem Genuß des Urins eines Maulesels oder eines Dinges, das in ihm aufgelöst worden ist, kann eine Frau nicht empfangen.

B.: S., wegen der Sterilität des Tieres.

L.: O.P.I,15,31, auch O.P.(1510)I,3,5a.

auch ähnlich bei Sextus Placitus (1927),272 oder den "Kyaniden" (Ed. DELATTE (1942),272. Auch bei Alb. mirab. (1648),190 nach dem

"Liber Cleopatra". 1)

2. Th.: Als Antaphrodisiacum, wenn der Staub, in dem sich ein Maultier gewälzt hat, über den Körper eines in Liebe entbrannten Menschen gestreut wird.

B.: wie vorher.

L.: O.P.I,48,86, n. O.P.(1510).

4. mus

Maus

Th.: Gegen den Biß des Skorpions.

B.: A., da die Mäuse den Skorpion hassen.

L.: O.P.I,18,37, auch O.P.(1510) I,11,7.

Diosk. 2.74. Alb. anim. 22.124 u. Alb. mirab. (1648),193.

Vgl. Gesner (1606),108v.

5. mustela

Wiesel

Th.: Das Herz des Tieres dient als Anamnesticum oder kann zur Weissagung führen.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I,21,42, auch O.P.(1510), I,14,8.

Alb. virt. II,34v.

FRIES (1524),84r kennt ein "oleum mustelinum" als Anamnesticum.

I.: "mustela" wird bei Lonicerus (1679),621 als Wiesel, bei Gesner (1606),149v auch als Hermelin bezeichnet.

6. pecudo

Schaf

Th.: Die Milz eines Schafes wird über die erkrankte Milz eines Menschen gelegt. Dabei muß ausgesprochen werden, daß dies ein Mittel zur Heilung sei. Danach wird sie in die Wand des Schlafzimmers eingelassen, mit einem Ring versiegelt und 12mal eine bestimmte Formel

1) Vgl. dazu S. 32. Bei Alb. mirabil. (1648),190 wird angegeben, daß "fabae alcihi" im Urin aufgelöst werden sollen.

gesprochen.

B.: S. Organotherapie in Verbindung mit den "virtutes" des Mortes und der Zahl.

L.: O.P.I,51,93, auch O.P.(1510)I,50,22a.
Plin. 30.51.

Bei Alb. anim. 22.130 werden gegen Milz-leiden die "stercores" des Schafes mit Essig vermischt und, anschließend verbrannt,eingegeben (Plin. 30.52).

7. rana

Frosch

1. Th.: Die Augen des Frosches können gegen Augen-leiden verwendet werden, wenn sie in ein ungebleichtes Tuch eingenäht sind. Das rechte bzw. das linke Auge des Frosches heilt die entsprechenden Augen des Menschen.

B.: S. Organotherapie.

L.: O.P.I,15,31, auch O.P.(1510)I,14,8.
Plin. 32.74.

2. Th.: Durch Froschaugen kann das dreitägige Fieber (tertiana) geheilt werden, wenn sie dem Kranken vor Sonnenaufgang angenäht werden und der Frosch blind wieder ins Wasser gegeben wird.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I,21,41, auch O.P.(1510)I,14,8.
Plin. 32.113-114 (paraphrasiert).

3. Th.: Wird ein Frosch von einem Stab weggeschüttelt, so bringt dieser Stab den Gebärenden Hilfe.

B.: überliefert.

L.: O.P.I,51,94, auch O.P.(1510)I,50,22a.
Plin. 29,69.

4. Th.: Wenn ein Mensch einem kleinen, auf Bäumen lebenden Frosch ins Maul spuckt und ihn anschließend wieder laufen läßt, wird er vom Husten geheilt.

B.: überliefert.

L.: O.P.I,51,93, auch O.P.(1510)I,50,22.
Plin. 32.92.

8. talpa

Maulwurf

1. Th.: als Anamnesticum wird das frische Herz verwendet.
B.: n. aufzustellen.
L.: O.P.I,21,41, auch O.P.(1510)I,14,8.
2. Th.: Die herausgerissenen Zähne eines am Leben gelassenen Maulwurfes heilen Zahnschmerzen.
B.: Organotherapie.
L.: O.P.I,21,42, auch O.P.(1510)I,14,8a.
Plin. 30.20.

9. ursus

Bär

- Th.: Wenn ein Mensch Bärenblut aus der frischen Wunde trinkt, werden ihm Körperkräfte verliehen.
- B.: Organotherapie und die Vorstellung vom Bären als starkem Tier.
- L.: O.P.I,15,32, auch O.P.(1510)I,8,6.

D. Vogel

1. accipiter

Habicht

- Th.: Der Staub, in dem sich ein Habicht gewälzt hat, wird in ein rotes Säckchen verbracht, und gilt als ein Mittel gegen das viertägige Fieber (quartana).
- B.: n. aufzustellen.
- L.: O.P.I,48,86, auch O.P.(1510)I,46,19.
Plin. 30.90.
Vgl. Gesner (1532), 141 v.

2. anas

Ente

- Th.: Wird bei Schmerzen eine Ente auf den Bauch gelegt, vergehen sie; die Ente stirbt.
- B.: Übertragung der "virtus".
- L.: O.P.I,21,41, auch O.P.(1510)I,14,8.
Plin. 30.60.
Vgl. Gesner (1582), 30 r.

3. columba ¹⁾

Taubenarten

1. Th.: Teile der Tauben können als Aphrodisiaka in Augensalben verwendet werden.
B.: Organotherapie, zudem steht die "columba" in der sympathetischen Reihe der Venus (Tab.5).
L.: O.P.I,50,92 und als Aphrodisiakum O.P.I, 15,31, auch O.P.(1510) I,8,5a.
Auch FRIES (1524),125r.
2. Th.: Als Opfer der Wöchnerinnen.
B.: Die Taube in der Reihe der Venus (Tab.5).
L.: O.P.I,28,53.
Alb. mirab. (1648),186.

4. corvus

Rabe

- Th.: Das Herz des Raben verleiht solange Schlaflosigkeit, bis es vom Körper des Menschen entfernt wird.
- B.:
- L.: O.P.I,15,31, auch O.P.(1510), I,8,5a.

5. cuculus

Kuckuck

- Th.: Die Erde, auf die der rechte Fuß eines Menschen beim ersten Schrei des Kuckucks getreten ist, wird ausgegraben und gegen Flöhe (pulex) verstreut.
- B.: überliefert.
- L.: O.P.I,48,85, auch O.P. (1510) I,46,19.
Plin. 30.85.
Alb. anim. 23.38.
Vgl. Lonicerus (1679),674.

6. hirundo

Schwalbe

1. Th.: Ringe, die in ein Schwalbennest gelegt werden, dienen als Aphrodisiacum.
B.: S. Die Schwalbe steht in der sympathetischen Reihe der Venus (Tab.5), durch die Ringe

1) Die gleichen "virtutes" wie die "columba" hat auch die "turtur",
s. O.P.I,15,31 u. O.P.I,28,53.

wird die "virtus" übertragen.

L.: O.P.I,16,33 u. O.P.I,15,31, auch O.P.(1510) I,8,5a, auch O.P.(1510)I,9,6.

2. Th.: Das Herz der Schwalbe wird als Anamnesticum verwendet.

S.: S. Das Gehirn in der Planetarmelothese der Sonne (Tab. 6), der die Venus sympathetisch ist (Tab. 1).

L.: O.P.I,21,41, auch O.P.(1510)I,14.

3. Th.: Der im Nest der Schwalben gefundene Stein (lapis mirundinum) hilft gegen Epilepsie, wird er angehängt, so schützt er vor dieser Krankheit, insbesondere, wenn er vorher mit dem Herz oder dem Blut von Schwalben in Verbindung gebracht wurde.

S.: Überliefert.

L.: O.P.I,48,36, auch O.P.(1510)I,46,19-19a.

Diosk. 2.60, Plin. 30.91

Vgl. Gesner (1562),214 v u. 215 v. Lonicerus (1679),ed1. Bei Meigenb. 3.341 und 4.17 hilft dieser Stein gegen "Mondsüchtige".

7. passer

Sperling, Spatz

1. Th.: Als Aphrodisiacum

S.: In O.P.I,54,104, u. O.P.(1510) erklärt Agrippa, daß der Sperling als Aphrodisiacum verwendet werde, weil er sich siebenmal in einer Stunde begatte. Hier spielt die "virtus" der Zahl eine nicht unerhebliche Rolle, der Vogel selbst gilt bereits bei Meigenb. 3.3.01 als hitziges und zur Liebe neigendes Tier, bei Agrippa wird er zudem der Venus zugeordnet (O.P.I,22,53, n.O.P.(1510)).

L.: O.P.I,15,31, auch O.P.(1510)I,8,5a.In O.P.I,16,33, auch O.P.(1510)I,9,6 werden, wie bei den Schwalben auch, Ringe in das Nest verbracht. Die Verwendung als Aphrodisiacum

auch bei Alb. mirab. (1648), 186.

Gesner (1582), 231v u. 232v. Lonicerus (1679), 680.

2. Th.: Der Sperling wird gegen Aussatz verwendet.

B.: A. Als der Venus zugehörig, kann er gegen die "lepra", die Mars zugeordnet wird, Verwendung finden.

L.: O.P.I, 28, 53, n. O.P. (1510).

8. upupa

Wiedehopf

Th.: Das Herz des Wiedehopfs wird als Anamnesticum verwendet.

B.: überliefert.

L.: O.P.I, 21, 41, auch O.P. (1510) I, 14, 8.

Auch Alb. virt. III, 161, auch Alb. mirab. (1648), 200. Bei Alb. anim. 23, 143 wie auch bei Megenb. 3.B.71 wird der Vogel zu Zaubereien schlechthin benutzt.

Vgl. Gesner (1582), 269 r.

9. vespertillo

Fledermaus

Th.: Der Kopf oder der ganze Körper verleihen Schlaflosigkeit und Wachsamkeit.

B.: überliefert.

L.: O.P.I, 15, 31, auch O.P. (1510) I, 8, 5a.

Plin. 30.140.

c. Schlangen

1. basiliscus

Th.: Das Blut des Basilisken, das auch "Saturni sanguis" genannt wird, hilft gegen Krankheiten.

B.: überliefert.

L.: O.P.I, 42, 75, auch O.P. (1510) I, 49, 21-21a. Plin. 29.66.

Auch Megenb. 3.E.3. kennt die die Krankheiten heilenden Effekte des Basilisken.

I.: Der Basilisk oder "regulus" (Alb. anim. 28.18.) wird allgemein zu den Schlangen gerechnet. Bekannter als seine Verwendung als Heilmittel war, daß sein Blick den Menschen töten soll, was auch Agrippa in O.P.I, 20,39 bemerkt, der wohl aus Plin. 29.66. geschöpft hat. Auch Alb. anim. 25.18. und Megenb. 3.E.3. kennen diese Eigenschaft. Vgl. auch Gesner (1589),28r und Lonicerus (1679),629.

2. *lacerta*

Eidechse

Th.: Das Öl aus gepreßten Eidechsen wird gegen den Biß des Skorpions verwendet.

B.: A., da der Skorpion die Eidechse haßt.

L.: O.P.I,18,36-37, auch O.P.(1510) I,11,7.
Diosk. 2.69.

Vgl. Gesner (1583),161v.

Bei Diosk. 2.13., Alb. anim. 26.33. oder auch Megenb. 3.E.32. wird der Skorpion selbst in Öl ertränkt und gegen den Biß verwendet, so auch wieder bei CORDUS (1546),225-226 nach MESUE (1561),351-352.

3. *lacerta viridis* grüne Eidechse

1. Th.: Die Heilung von Milzkranken erfolgt durch den Urin dieses Tieres, der in einen Topf vor dem Schlafzimmer aufgehängt wird, so daß der Kranke ihn beim Ein- und Ausgehen mit der Hand berührt.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I,51,32, n. O.P.(1510).

I.: Gesner (1589),162r, kennt die "*lacerta viridis*" als eigene Art der Gattung "*lacerta*".

4. *testudo*

Schildkröte

Th.: Die Füße der Schildkröte heilen den Podagra-leidenden, wenn der rechte an den rechten, der linke an den linken Fuß gehängt wird.

B.: Organotherapie.

L.: O.P.I,15,31, auch O.P.(1510) I,8,5a.

Plin. 32.39 (paraphrasiert, Plinius kennt

diese Heilung für die Wasserschildkröte),
auch Alb. mirab. (1648), 198.

5. vipera

Viper

Th.: Zur Verjüngung wird die Viper in eine
"confectio" mit "elleborus" (S.209) ver-
bracht.

B.: Organotherapie, die purgierende Kraft der
Pflanze wird metaphorisch als Abziehen der
Jahre verstanden!

L.: O.P.I, 15, 32, auch O.P. (1510) I, 8, 6.
Bei Plin. 29.70 gilt die Viper, ohne den
"elleborus"-Zusatz als Bestandteil des
Theriak, wie auch in verschiedenen Schrif-
ten Galens (vgl. LOTH (1965), 87-91). Bei
Megenb. 3.E.37 wird sie ebenfalls zur Ver-
jüngung verwendet.

d. Meerestiere

1. cancer

Krebs

Th.: Die Krebsaugen (oculi cancri) werden gegen
Augenkrankheiten verwendet.

B.: S. durch die Form der Krebsaugen kann eine
Analogie zum Menschenauge gesehen werden.

L.: O.P.I, 15, 31, auch O.P. (1510) I, 8, 5a.
Plin. 32, 74.

Vgl. Gesner (1575), 118r, der differenziert:
hier wird der "lapis instar cancri" verwen-
det.

2. myrus

Muräne

Th.: Wird gegen Augenleiden verwendet.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I, 21, 42, n. O.P. (1510).

I.: Gesner (1575), 46r bezeichnet den "myrus"
als: Murena mas. Muräne.

3. stella maris

Seesternarten

1. Th.: Wird der in Fuchsblut getauchte Seestern mit einem eisernen Nagel an der Tür befestigt, hilft er gegen "mala medicamenta" ¹⁾.
B.: Überliefert.
L.: O.P.I,46,83, n. O.P.(1510).
Plin. 32.44.
I.: Gesner (1575),151v kennt verschiedene Arten "stella".

4. pastinacea

Stachelrochen

- Th.: Wird der Stachel dieser Rochenart herausgerissen, der Fisch dann wieder lebend ins Meer geworfen, so erleichtert der Stachel die Geburt, wenn er auf den Nabel gebunden wird.
B.: n. aufzustellen.
L.: O.P.I,21,41, auch O.P.(1510) I,14,8.
I.: Gesner (1575),63r nennt den Stachelrochen: *Pastinaca marina*.

3. Teile des Menschen als Heilmittel

Agrippha hat aus der "Mirabilien-Literatur" wie aus Pliniussexzerpten auch diejenigen Heilmittel übernommen, die vom menschlichen Körper gewonnen werden können. Dabei kommen vor allem dem Menstruum wie dem Urin als "superfluitates corporis" erhöhte "virtutes" zu, die durch ihre Entstehung als vierte Qualität der Elemente bedingt sind ²⁾. Zum andern stellen auch Teile des toten Körpers vorzügliche Heilmittel dar; Agrippha führt sie recht unbefangen auf entgegen seiner sonst skeptischen Haltung zu Nekromantie und Antropophagie, die er letztlich alleine darum bestehen läßt, weil sie

-
- 1) Unter "mala medicamenta" versteht Agrippha in D.V.44,92-94 Gifte oder Zaubermittel im weitesten Sinne.
2) Vgl. S. 60. Den Höhepunkt dieser Therapie erreichte später Paulini mit der berühmt-berüchtigten "Dreck-Apotheke", vgl. PAULINI (1734), (vgl. dazu SCHNEIDER (1965),131-138), die wohl als letzte große Sammlung überlieferter Therapie auf der Grundlage archaischer Medizin angesehen werden muß; ihre nicht zu unterschätzende soziale Implikation war alleine durch die Billigkeit der angebotenen Mittel gegeben, vgl. PAULINI, 1.c., 264.

in den Schriften der "antiqui" erwähnt worden sind ¹⁾. Bereits HOMOTAY hatte bemerkt, daß sich Beide Gruppen von Heilmitteln in zwei voneinander unabhängigen Kapiteln des ersten Buches von "De occulta philosophia", die weniger als die anderen einen Bezug zur Kosmologie aufweisen, finden lassen ²⁾; sie scheinen von Agrippa hier aufgenommen worden zu sein, um diese Lesefrüchte nicht unverwertet zu lassen. Diese Kapitel enthält bereits die Erstfassung von 1510, indes stehen sie dort aneinandergereiht in einem ihren Charakter entsprechenden Kontext. Die *mulierum virtutes* des Menstruums fanden zudem Aufnahme in die Schrift "De praexcellencia" - dem apologetischen Auftrag des Werkes gemäß jedoch in wesentlich gemildeter und nicht allzu ausführlicher Form. Bei Beiden von Agrippa angeführten Stellen, die diese Thematik behandeln, läßt sich keine Abhängigkeit von "De secretis mulierum" des Pseudo-Albertus nachweisen ³⁾. Die Verwendung der verschiedenen Säfte des Menschen hat eine alte Tradition, die sich auch im rein medizinischen Schrifttum, so bei Dioskurides, nachweisen läßt ⁴⁾.

a. Körperteile und Säfte

1. Nägel (Finger- oder Fußnägel)

1. Th.: Werden die Nägel eines Kranken in einem Säckchen einem Eal (*anquilla*) an den Hals gehängt und dieser ins Wasser entlassen, wird das viertägige Fieber (*quartana*) geheilt.

B.: Abstreifen der Krankheit.

-
- 1) Agrippa besaß den "Mekronanten" und ihren Erzählungen gegenüber immer ein gewisses Mißtrauen, das sich bereits in "De occulta philosophia" äußert: "*Miranda procul dubio sunt haec...*", s. O.P.III,41,430, das Thema behandelt er mit Skepsis in O.V.45,94-97. Vgl. auch STRACK (1900), 43-55.
 - 2) Insbesondere in O.P.I,42,73-76: "De quorundam veneficorum admirandis virtutibus" und O.P.I,51,92-94: "De certis observationibus, admirandas virtutes producentibus", vgl. HOMOTAY (1967),420. In O.P. (1510)I,20a-22a sind die Kapitel 43, 49, 50 und 51 folgerichtig hintereinander gestellt.
 - 3) Vgl. O.P.II,513-515 sowie ALBERTUS (1531).
 - 4) S. Diosk. 2.73 u. 97-99. Vgl. STIMPLINGER (1925),61-65 u. v. HOVORKA (1915),160-173.

L.: O.P.I,51,92, auch O.P.(1510) I,50,21a.

2. Th.: Werden die Nägel eines Kranken mit Wachs vermischt, wobei gesagt werden muß, daß es sich um ein Mittel gegen das ein-, drei-, oder viertägige Fieber handelt und vor Sonnenaufgang an eine fremde Tür verbracht, so wird die Krankheit geheilt.

B.: Abstreifen und "virtus" des Wortes.

L.: O.P.I,51,92, auch O.P.(1510) I,50,21a-22. Plin. 28.86.

3. Th.: Die Nägel eines Kranken werden in einen Ameisenhaufen gebracht. Diejenige Ameise, die zuerst an ihnen zieht, wird um den Hals des Kranken gehängt; die Krankheit wird so vertrieben.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I,51,92, auch O.P.(1510) I,50,22. Plin. 28,86.

2. Speichel

1. Th.: Dreimaliges Ausspucken hilft gegen Ansteckung (contagium) und die Epilepsie (morbus comitalis).

B.: Durch die "virtus" der Zahl Drei.

L.: O.P.I,51,93, auch O.P.(1510) I,50,22a.

2. Th.: Das dreimalige Ausspeien hilft synergistisch bei jeder Arznei.

B.: Durch die "virtus" der Zahl Drei.

L.: O.P.I,51,93, auch O.P.(1510) I,50,22a.

3. Urin

1. Th.: Wird der Urin morgens auf den Fuß gelassen, hilft er gegen Zaubergifte (mala medicamenta).

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I,51,93, auch O.P.(1510), I,50,22. Plin. 28.69.

2. Th.: Ist jemand von einer Frau zur Liebe durch Zauberei (maleficium) gezwungen worden, muß er durch die Kopfföffnung und den rechten Armel eines Hamdes urinieren, um den Zauber zu brechen.

L.: O.P.I,51,24, auch O.P.(1510)I,30,22a.
Albertus nach dem "Chyranides" ¹⁾.
M.L. Giraul. III,101.

4. Menstruum

1. Tu.: Allgemein gegen viertägige Fieber (quartana), die Folgen der Tollwut (hydrophobia) ²⁾, Epilepsie (morbus comitalis), Lepra (elephantiasis) ³⁾, Melancholie und Raserei.

B.: Überliefert.

L.: De praee. (O.O.II,51b). Teilweise auch in O.P.(1510)I,43,20a, u. O.P.I,42,73.

2. Tu.: Wird Menstruum mit der Hölle eines schwarzen Hidders in eine silberne Armspange eingeschlossen, hilft es gegen drei- oder viertägige Fieber.

B.: n. aufzustellen.

L.: O.P.I,42,73, auch O.P.(1510)I,43,20a.
Plin. 28,82.

3. Tu.: Werden die Fußsohlen des Kranken mit Menstruum bestrichen, ohne daß die menstruierende Frau es weiß, vertreibt es das drei- oder viertägige Fieber oder die Epilepsie.

B.: Überliefert.

L.: O.P.I,42,73, auch O.P.(1510)I,43,20a.
Bereits Diosk. 2,97.
Plin. 28,83.

4. Tu.: Gegen die Wasserscheu (hydrophobia) infolge eines Hundebisses wird ein mit Menstruum benetztes Tuch unter einen Becher gelegt, so daß die Furcht vor dem Wasser vergeht.

B.: Überliefert.

L.: O.P.I,42,73, auch O.P.(1510)I,43,20a.
Plin. 23,34.

1)Vgl. S. 31.

2)Unter "hydrophobia" versteht BOYTS (1746),430-431 die Wasserscheu eines von einem tollwütigen Hunde gebissenen Menschen.

3)Mit "elephantiasis" bezeichnet BOYTS (1746),305 u. 400 eine "Lepra Arabum" genannte Hautkrankheit, bei der die Haut rauh wird wie die eines Elefanten.

5. Th.: Wird die Wurzel der "paeonia" mit Biebergeil (castoreum) und Menstruum vermischt, so hilft diese Mischung gegen Epilepsie.

B.: durch die "paeonia" (s.S.212).

L.: O.P.I,42,74, auch O.P.(1510) I,48,20a-21.

5. Muttermilch

Th.: Die Muttermilch hilft Alten und Kranken und vermag auch dem Tode Nahe zu heilen.

B.: überliefert.

L.: De praeex. (O.O.II,514).

Vgl. Cels. 5.21.

Diosk. 2.78.

Plin. 28.72.

b. Nekromantische Heilmittel

1. Th.: Das Bein eines Toten, der niemals Fieber gehabt hat, heilt, wenn es angehängt wird, das viertägige Fieber.

B.: überliefert.

L.: O.P.I,19,39 nach den "philosophi", auch O.P.(1510) I,12,7a.

Alb. mirab. (1648),190.

2. Th.: Die Berührung mit der Hand eines zu früh Verstorbenen heilt Kröpfe (struma) und Geschwulste (parotidas) sowie Halsleiden (guttur) ¹⁾.

B.: überliefert.

L.: O.P.I,51,92, auch O.P.(1510) I,50,22.

Plin. 28.45.

3. Th.: Der Finger eines abgetriebenen Kindes (abortivus) verhindert, solange er an den Hals einer Frau gehängt wird, die Empfängnis.

B.: überliefert.

L.: O.P.III,11,341 nach "Rab Costa Ben Luca" ²⁾, nicht O.P.(1510).

1) Vgl. WOYTS (1746),690 u. 133. In O.P.(1510) I,50,22 ist zu recht interpoliert worden: "... struma, paroditas, gutture ...".

2) Zu Costa ben Luca, einem christianisierten Araber (Qosta bn Luqâ 864-923), s. OBERWEG II (1928),295-296.

4. Die "virtutes" der Zahlen und Worte als Heilmittel

Trotz Agrippas Interesse an der neopythagoräisch-kabbalistischen Literatur haben sich durch die tradierte Heilmittel nur in geringer Maße in seinem Werk niedergeschlagen. Meist lassen sich die "virtutes" der Zahlen und Worte nur in Verbindung mit den Heilmitteln der "tria magna" nachweisen, wie es die Pflanzen "pentaptyllon", "heliotropium" und "vervaina" zeigen. Auch bei den Animalia findet sich diese Verbindung, so bei der Reinigung des Aussatzes durch den Sperling (passer); das häufiger erwähnte dreimalige Ausspeien entspringt der archaischen Medizin - die Zahl drei wirkt hier nimmehr synergistisch. Die auf den "virtutes" der Zahlen beruhende Divinationsart der Arithmantia behandelt Agrippa nur summarisch. Er weist auf ihren pythagoräischen Ursprung hin und zitiert nach Plinius ¹⁾, daß Pythagoras mit einer ungleichen Anzahl von Vokalen, die dann in Zahlen verwandelt wurden, das Hinken und die Blindheit der rechten Teile des menschlichen Körpers, mit einer gleichen Anzahl an Vokalen die linke Seite zu heilen gewußt habe. Ebenfalls auf die Pythagoräer beruft sich Agrippa mit der Bemerkung, daß alleine durch das Aussprechen gewisser heiliger Namen eine Krankheit geheilt werden könne ²⁾.

Wie bei der Vorstellung von den "virtutes" der Zahlen finden sich Beispiele für die Verbindung des Wortes oder der Rede mit anderen Heilmitteln; auch sie wirken als Beschwörungen eher unterstützend als selbständig, wenngleich Agrippa sich des Effektes der Worte im Rahmen des kosmologischen Systems bewußt ist. Als Autoritäten zitiert er zum einen Cato, der in seinem Werk "De re rustica" einige Sprüche zur Heilung des kranken Viehs anführt ³⁾, zum anderen verweist er auf der "Crater hermetis" des Lazarelli, in dem die Heilung von Krankheiten durch Gottes Wort erwähnt wird ⁴⁾. Das "Abra-dacabra" des Quintus Serenus Sammonicus hat Agrippa als Abbildung in die "De occulta philosophia" aufgenommen, ebenso die Siegel des "Rabbi Mana"

1) Plin. 28.33. Vgl. zur Heilung durch Zahlen STEPLINGER (1925), 37-88 sowie ENDRES (1939).

2) O.P.II, 20, 212.

3) O.P.III, 11, 337 bezüglich der Beschwörungen des Pythagoras wie des Orpheus. In O.P.I, 72, 145 erwähnt Agrippa Cato, vgl. CATO (El. 1909) (1934), 132, 134, 135 oder 141.

4) O.P.III, 3, 412. Vgl. zu Lazarelli S. 33.

und des "Antonius Soter", die ähnlich wie die Bilder der Gestirne verfertigt werden. Die Quellen Agrippas bezüglich dieser "virtutes" sind recht heterogen. Er schöpft wiederum aus Plinius oder einem Pliniusexzerpt, daneben finden sich auch kabbalistisch-neopythagoräische Einflüsse bemerkbar. Die römische Literatur ist durch Cato und Serenus Sammonicus vertreten, die neuplatonische durch verschiedentlich zitierte Beschwörungsformeln, die Apuleius oder Porphyrius ¹⁾ entnommen worden sind.

a. Die Zahlen

1. Th.: Das Waschwasser der Füße kann vorbeugend gegen Augenleiden wirksam sein, wenn der Kranke damit dreimal seine Augen **berührt**.
B.: "virtus" der Drei.
L.: O.P.I,51,93, auch O.P.(1510)I,50,22.
2. Th.: Die Geschlechtsorgane können geheilt werden, wenn ein Faden aus einem Gewebe gezogen wird. An ihn werden sieben oder neun Knöpfe verbracht, bei jedem Knopf muß der Name einer Witve genannt werden.
B.: "virtus" der Zahlen.
L.: O.P.I,51,93, auch O.P.(1510)I,50,22.
3. Th.: Die Zahl "fünf" vermag bei natürlichen Dingen gegen Gifte zu schützen.
B.: "virtus" der "fünf".
L.: O.P.II,9,173, auch O.P.(1510)II,22,31.
4. Th.: Der an Blutfluß (fluxus sanguinis) Leidende ²⁾ soll sich siebenmal in fließendem Wasser baden.
B.: Badetherapie in Verbindung mit der Sieben.
L.: O.P.II,10,183, n. O.P.(1510).

1) Vgl. S. 40.

2) In O.P.III,54,493 bemerkt Agrippa, daß der Blutfluß so unrein sei, daß der an ihm Leidende nicht zur Divination zugelassen werden könne.

5. Tn.: Das siebte geborene männliche Kind, dem kein Mädchen vorausgeht, kann durch bloße Berührung mit der Hand Skrofeln (scrophulae) heilen.

S.: "virtus" der Sieben.

L.: O.P.II,3,153, auch O.P.(1910)I,29,33a.

6. Tn.: Die siebte Tochter kann Hilfe bei Geburten bewirken.

S.: "virtus" der Sieben.

L.: O.P.I,3,150, auch O.P.(1910),27,33a.

b. Die Worte und Buchstaben

1. Th.: Siegel des "Ravi Hama" gegen alle Krankheiten.

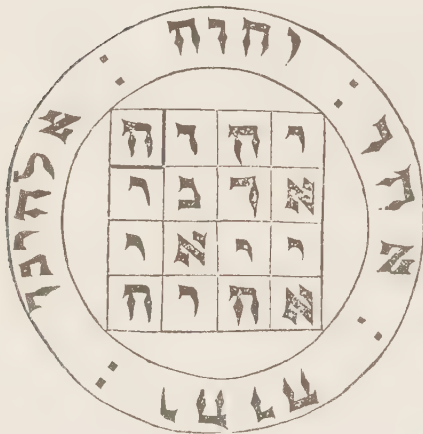


Abb. 15. Auf der Vorderseite stehen in dem Quadrat die vier Namen Gottes, die horizontal gelesen werden müssen:

Quadrat:

(1) YHWH

(2) 'DNY

(3) YY'Y

(Tetragramm: Yahweh)

(Name: 'adonai (=Herr))

(die ersten beiden Buchstaben sind wahrsch. Abk. von (1), die beiden letzten von (2))

(4) 'HYH

(Name Gottes aus der Selbstvorstellung 2. Mose 3,14; "ich bin (sc. der ich bin)").

Umschrift: Vs. Außenring:

YHQH : 'LHYNW : YHWH : 'HD :

Auf der Rückseite steht in der Fläche der siebenbuchstabile Name:

Innenzeile:

Umschrift

'R'RYT'

Rs. Außenring:

Umschrift:

'HD R'Š 'HDWTY R'S YYHWDY 'HD ¹⁾

Die Verfertigung des Siegels muß auf reinem Golde oder auf Jungfernhaut ²⁾ geschehen; beide Trägerstoffe sind nach Agrippa rein und unbefleckt. Die Buchstaben werden mit einem zu diesem Zwecke präparierten Wachs bei dem Rauch einer geweihten Kerze und dem Besprengen mit geweihtem Wasser auf das Siegel verbracht.

L.: O.P.III,11,340-341, n. O.P.(1510)

nach dem "Liber speculationis" des "Rabi Hama" ³⁾

1) Zur Erläuterung der Umschrift:

' = 'aleph (im Hebr. Konsonant); H = dt. (ch wie in Bach!); Š = dt. sch. An dieser Stelle sei Herrn Bobzin, Marburg, für die freundliche Hilfe gedankt.

2) Vgl. dazu MONSTERER (1955),89-91.

3) Unter "Rabi Hama" können nach E.J. VII (1971),1218-1219 verstanden werden: Hama v. Nehareda (4. Jh. n. Chr.), Hama ben Bisa (3. Jh. n. Chr.), Hama ben Harina (3. Jh. n. Chr.). Welchen "Hama" Agrippa meint, ist nicht auszumachen.

2. Th.: Das Siegel des Antonius Soter ¹⁾ gegen Krankheiten.



Abb. 16.

Das ein Pentagramm darstellende Siegel enthält in der Umschrift versteckt den Namen der griechischen Göttin der Gesundheit Hygieia. Dem Pentagramm wurde ein hoher therapeutischer Wert beigemessen ²⁾.

L.: O.P.III,31,354, n. O.P.(1910).

3. Th.: Das "Abracadabra" des Quintus Serenus Sammonicus als Heilmittel gegen Krankheiten, insbesondere das dreitägige Fieber. Ein Zettel mit der Formel wird um den Hals hängend getragen.

Figes hoc u-
delicet modo,
atque ordine:
Abracadabra
abracadabr
abracadab
abracada
abracad
abraca
abrac
abra
abr
ab
a

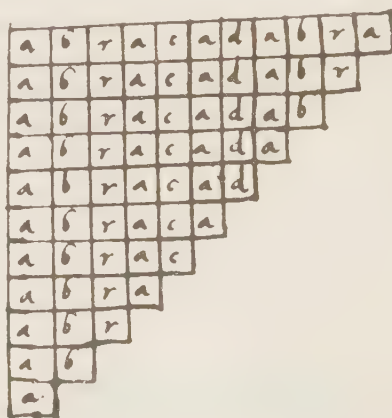


Abb. 17.

1) Unter dem Beinamen "Soter" versteht man allgemein den Retter einer Stadt, vgl. L AM (1965), 2642, das nur dem Antigones I. (ca. 362-391 v. Chr.) diesen Beinamen zukommen läßt, s. l.c. 176. Es kann sich hier durchaus um eine Verwechslung Agrippas handeln.

2) Auch in O.P.II,23,226 schreibt Agrippa dem Pentagramm hōne "virtutes" zu, vgl. auch SCHOUTEN (1965).

L.: O.P.III,11,338-339, n. O.P.(1510).

Quintus Serenus Sammonicus ¹⁾ (1542),462.

5. Die Heilung des Menschen durch die Musik

Gemäß dem Grundsatz, daß die Harmonie des menschlichen Körpers durch die Krankheit zwar gestört, durch die Heilmittel jedoch wieder restauriert werden kann, zählt auch die Musik als ein Grundphänomen der Harmonie zu den Möglichkeiten der Therapie ²⁾. Agrippa führt verschiedene Beispiele an, so die Heilung der Melancholie des Königs Saul durch David ³⁾, die Linderung der von Ischias Befallenen (ischiaei) nach Gellius ⁴⁾ oder die allgemeine Besserung von Krankheiten nach Demokrit ⁵⁾. Vor allem bei dem Biß giftiger Tiere soll die Musik heilend wirken, wie die von giftigen Spinnen (phalangium) gebissenen Menschen in Apulien so lange leblos liegen bleiben, bis sie eine bestimmte Melodie hören, nach deren Takt sie sofort zu tanzen beginnen ⁶⁾. Theophrast berichtet nach Agrippa, daß die von Vipern gebissenen Menschen durch Flötenspiel geheilt werden könnten ⁷⁾. Die von Agrippa aus Gellius entnommenen Beispiele zeigen, daß ihm diese Therapie nicht so interessant erschien wie andere therapeutische Möglichkeiten.

6. Die Diätetik des "Magiers" als allgemeine Diätetik des Geistes

Nach Agrippa muß die Diätetik nicht alleine zur Stärkung der "Septem res non naturales", die die Harmonie des Körpers und seine Gesundheit aufrecht er-

1) Zu dem Lehrgedicht des Quintus Serenus Sammonicus vgl. NEUBURGER.II (1911), 44-45; zum "Abracadabra", das als "Paradebeispiel" jedes einschlägige Werk, das die Magie behandelt, ziert, vgl. NEUBURGER I.c. 45 u. STEMLINGER (1925),87-88.

2) S.O.P.II,26,232-235. Vgl. zu dieser Problematik allgemein STEMLINGER (1919),58-60 u. insbesondere KOMMEL (1973).

3) Vgl. KOMMEL (1970),189-209. Dieses wie die folgenden Beispiele führt Agrippa in O.P.II,24,229-230 auf.

4) Gellius. Noct. att. IV.13.3.

5) I.c. IV.13.3.

6) O.P.II,24,230. Vielleicht handelt es sich bei diesem Musikstück um die "Tarantella".

7) Gellius noct. att. IV.13.3.

halten sollen beachtet werden, sondern auch im psychosomatischen Konzept, das den Menschen, wenn er gesund ist, dazu befähigt, divinatorische Prozesse als die höchste Erfüllung seines Machtstrebens durch Magie, vorzunehmen. Wichtig ist bei solchen "Operationen" die Reinheit des Körpers, die durch Bäder, leinene Kleidung, die reiner ist als die schmutzige Wolle der Tiere, und eine saubere Fehausung erreicht werden kann ¹⁾. Hinzu kommen Waschungen, Abreibungen, körperliche Übungen und vor allem Räucherungen mit verschiedenen Spezereien ²⁾, die den Körper und damit auch die Seele, stärken sollen. Einen bedeutenden Platz nimmt bei diesen Vorbereitungen die Speise ein: sie muß trockener Natur sein, um so den Geist rein und stark zu erhalten. Außerdem schreibt Agrippa unbedingte Mäßigung vor:

"... nihil etiam ad sanitatem complexionisque
temperantiam melius, quam superflua minime
congregare..." ³⁾

Solchermaßen vorbereitet, kann der Geist weitere Kräftigung durch eine Entsühnung (expiatio) erfahren, die durch Reden, Gebete oder Gelübde, die alle der "virtutes" der Worte teilhaftig sind ⁴⁾ oder aber auch durch Räucherungen mit den "verbenae" genannten Weihkräutern oder Salbungen (inunctio) herbeigeführt werden kann. Andererseits sind bei diesen "Operationen" auch die "passiones animi", deren Einfluß auf den Körper wie die Seele überaus bedeutsam ist, zu zügeln und zu mäßigen ⁵⁾.

Agrippa lobt in "De vanitate" ebenfalls die "Dietaria" und verwirft das unmäßige Essen und Trinken. In "De arte coquinaria" rät er ebenfalls zu einfacher Speise, wobei er sich neben manchen ausschmückenden Beispielen auf Celsus bezieht ⁶⁾. Die Haltung Agrippas bezüglich der Diätetik zur Stärkung von Körper und Geist ist seit der Erstfassung von 1510 über "De vanitate" bis zur überarbeiteten Fassung von "De occulta philosophia" stets die gleiche geblieben.

1) O.P.III,54,465-466, auch O.P.(1510)III,41,56b nach den "Pythagorici".

2) O.P.III,55,468, auch O.P.(1510)III,42,57a-53. In O.P.I,6,11-12 führt Agrippa nach dem Arzt Ephesius (Ephesius medicus) die "virtutes" der Bäder in der griechischen Mythologie auf, die durch die "virtus" des Elementes Wasser zu wirken vermögen.

3) O.P.III,55,467, auch O.P.(1510)III,42,57a.

4) O.P.III,58,474-476, auch O.P.(1510)III,45,53b.

5) O.P.III,57,473, auch O.P.(1510)III,44,53a.

6) D.V.38,257-258 u. D.V.89,258-262. Vgl. S.146. Zu Celsus s. l.c. 262, vgl. Cels. II. 13.1. - 8. von Agrippa paraphrasiert.

VII. ANHÄNGE

Anhang I

1. Die Fassungen des "Antidotum contra pestem"

In "De occulta philosophia" finden sich nicht viele "magische Heilmittel, die sich auf die Pest als eine der gefürchteten Seuchen des 16. Jahrhunderts beziehen ¹⁾. Wie verschiedenen Äußerungen Agrippas zu entnehmen ist, war er sich des kontagiösen Charakters dieser Krankheit bewußt und führte sie im Sinne der zeitgenössischen Medizin auf miasmatische Gegebenheiten zurück, ohne jedoch einen Zusammenhang mit den Konstellationen der Gestirne zu sehen ²⁾. So ist auch das Antidot gegen die Pest, das er vor 1518 für seinen Freund Dietrich Caster niederschrieb ³⁾, frei von astrologischen Vorstellungen. Das hier erstmals veröffentlichte und übersetzte Antidot gegen die Pest ist in einer vor 1518 zu datierenden Handschrift der Bibliothèque Municipale in Lyon, Palais des Beaux Arts, MS Nr. 48 überliefert. Diese Handschrift enthält einen nicht in die "Opera Omnia" aufgenommenen Briefwechsel Agrippas mit verschiedenen Freunden sowie den "Dialogus de homine", den P. ZAMBELLI 1958 veröffentlichte ⁴⁾. ZAMBELLI bezeichnet die Handschrift selbst folgendermaßen:

"Ha una legatura pergamenea, misura mm 186 x 130 e conta 60 fogli ... La scrittura è chiara, omogenea e calligrafica, di tipo umanistico ' cancelleresco ' contrace di corruzione straniera, probilamente francese ...". 5)

In der vorliegenden Veröffentlichung wurde nur das Pestrezept berücksichtigt, das acht Seiten [135 r] - [138 v] in einem am Schluß der Handschrift befindlichen Brief an Caster einnimmt. Der Inhalt der einzelnen Vorschriften Agrippas steht ebenso in der Tradition der Pestliteratur wie die Erweiterung, die der Drucklegung von 1529 voranging. Das überarbeitete Antidot gab Agrippa 1529 zum Druck ⁶⁾, versehen mit einem Hinweis auf den inzwischen verstorbenen Adressaten der ersten Fassung, deren Rezepte zum Teil übernommen wurden. Die diätetischen Anweisungen erweiterte Agrippa erheblich und fügte ihnen

1) Vgl. Kap. v. Zur Ausbreitung der Pest im frühen 16. Jahrhundert s. STICKER I/1 (1908), 87-93 u. ders. I/2 (1910), 297-303.

2) S.O.P.I., 65, 135, vgl. auch D.V. 83, 248, wo Agrippa die Ärzte als die Überträger der Pest bezeichnet. Vgl. zu den Vorstellungen zur Entstehung der Krankheit STICKER I/2 (1910), 11-14.

3) Vgl. S. 14.

4) S. ZAMBELLI (1958), 47-71.

5) l.c. 47-48.

6) S. zu diesem seltenen Druck FERGUSON (1924), 9 u. 23 mit Abbildung des Titelblattes

einige neue Vorschriften hinzu, die sich jedoch zum überwiegenden Teil in dem Werk des Mesue und der ihm teilweise folgenden zeitgenössischen Rezeptliteratur nachweisen lassen. Das "electuarium de nucibus" ist hingegen ebenso originell wie das "electuarium ex ovo" und der Hinweis auf die "terra adamata", der sich bereits in der ersten Fassung findet. ¹⁾

Unter dem Titel "Contra pestem Antidota" wurde die Rezeptsammlung Agrippas in die "Opera Omnia" aufgenommen.²⁾ Sie läßt sich in der Folgezeit noch in den "Insignes Curationes ..." (1623) und der "Pharmacopoea spagyrica" (1624) des Petrus Poterius (Potier) nachweisen. ³⁾

Die hier vorgelegte Transskription der Seiten [35 r] bis [38 v] der Lyoner Handschrift wird von einer Übersetzung begleitet. Ebenfalls wurden die "Contra pestem Antidota securissima" von 1529, die sich auch auf S. 588 bis 592 des zweiten Bandes der "Opera Omnia" finden, übersetzt, so daß die Erweiterungen und Verbesserungen Agrippas sichtbar werden. Da die Übersetzung der zweiten Fassung kommentiert wurde, konnte von einem Kommentar zur Handschrift abgesehen werden. Auf die Identifikation der Pflanzen wurde kein Wert gelegt, wie auch die wortgetreue Übersetzung beider Fassungen bisweilen der Verständlichkeit geopfert werden mußte. Um einen Vergleich der Fassungen zu erleichtern, sei auf folgende Tabelle verwiesen, die die Verarbeitung der ersten Fassung zeigt:

[35 v]	[13]	-	[15]	= in O.O.II,589	überarbeitet aufgenommen
[36 r]	[2]	-	[9]	= in O.O.II,589	überarbeitet aufgenommen
[36 v]	[1]	-	[6]	= in O.O.II,589	überarbeitet aufgenommen
[36 v]	[6]	-	[9]	= in O.O.II,589	wörtlich aufgenommen
[36 v]	[13]	-	[15]	= in O.O.II,591	überarbeitet aufgenommen
[37 r]	[1]	-	[7]	= in O.O.II,591	überarbeitet aufgenommen

1) S.S. 259 Vgl. zu den einzelnen Vorschriften auch STICKER I/2 (1910),413-416, der die weite Verbreitung der auch von Agrippa verwendeter Mittel zeigt, s. auch FRIES (1524),CXXXVr - CXXXVIIv als Zeitgenossen. Agrippas "Antidota" sind unabhängig von Ficinos "Epidemiarum Antidotus", der dieser 1477 in italienischer Sprache verfaßt hatte, s. FICINO (1595),247-334, vgl. THOMAS (1970),12 u. PAGEL (1962),129, der darauf aufmerksam macht, daß Paracelsus bezüglich der Lehre von der Pest durch Ficino beeinflusst wurde.

2) O.O.II,588-592.

3) S. POTERIUS (1623) u. ders. (1624).

[37 r]	[7]	-	[13]	= in 0.0.II,591	fast wörtlich aufgenommen
[37 v]	[2]	-	[5]	= in 0.0.II,588	überarbeitet aufgenommen
[37 v]	[5]	-	[9]	= in 0.0.II,589	überarbeitet aufgenommen
[37 v]	[9]	-	[13]	= in 0.0.II,589	überarbeitet aufgenommen
[38 r]	[3]	-	[7]	= in 0.0.II,592	fast wörtlich aufgenommen
[38 r]	[11]	-	[15]	= in 0.0.II,589-590	fast wörtlich aufgenommen
[38 v]	[1]	-	[2]	= in 0.0.II,590	fast wörtlich aufgenommen
[38 v]	[2]	-	[6]	= in 0.0.II,589	gekürzt aufgenommen

- a) Transskription und Übersetzung
der Seiten 35 r - 38 v der
HS Lyon, Bibliothèque Municipale
(Palais des Beaux Arts. MS. Nr. 48).

ipsa defecerit et nisi ipsa ut blatra
sit exaltata surrexerit moueri ad
op^{er}atio noⁿ valent certe noⁿ ob aliud
nisi quia fuere primordialis peccati
origini De his quod superest ma
net alta mente reposita donec te albar
Restat nunc petitioni tue satisficere
que est ut contra pestem aliquam preservatum
transmitte. Res hec difficilis est, nec
quam secunda in qua doctore meo priore
meditum consulere oporteat. Attamen
que michi in usu sunt. Tibi nullatenus
absconda si id bonu te in primis admonu
ero, pre omnib^{us} tutissimu eo longe
aufugere et ad ea quida loca potius que

[35 r] [7] Restat nunc petitionem tue satisfacere ¹⁾ [8] que est ut contra pestem aliquod praeservativum [9] transmittere. Res hec difficilis est, nec usque [10] quaque segura in qua doctiorem me peritioremque [11] medicum consulere oporteat, Attamen [12] que michi in usu sunt: tibi nullatenus [13] abscondita. Si id unum te in primis admonu - [14] ero, pre omnibus tutissimum esse longe [15] aufugere, et ad ea quidque loca potiusque que

1) Daneben rechts am Rand: de peste solamen

Ich will nun noch deine Bitte erfüllen, dir ein Rezept gegen die Pest zu übersenden. Die Sache ist jedoch schwierig und eigentlich müßtest du, um unversorgt zu sein, einen besseren und erfahreneren Arzt als mich um Rat fragen. Allein, es soll dir keineswegs verborgen bleiben, was ich gebrauche. Hauptsächlich rate ich dir das eine: am sichersten ist es, weit fort zu fliehen und zwar eher zu den Orten, die

1) Daneben rechts am Rande: Mittel gegen die Pest.

pestilencia ante annu reliquerit quā ad

illa que nondū p̄miserit nec reuer-
tūq; unde abieris tutū est. nisi p̄stis
ibi sūm plurib; mēib; cessauerit nam
sep̄isse p̄p̄ p̄culi q̄t recedēdo: quā fuisse
manedo. Michi autē qm̄ b̄ facultas
nō est: ac t̄to hoc ano p̄nt̄ medos
pestilentios bersari coactū sūm: p̄ me
et familia mea sequēta antidota;
iuxta excellentissimorū medicorū sentias
coposui q̄b; continē b̄q; sūm; nō sū grati
comodo; ac meorū omniū salute. bonū

Remedii
descriptio

Itaq; vnu est b̄ accipiat̄ terra armena
pura et adherens lingue ut ea quam
terra sigillatū vocat p̄od̄ mede libe-

[35 v] [1] pestilentia ante annum reliquerit quam ad [2] illa, que nondum invaserit, nec reverti [3] quoque unde abieris tutum est, nisi pestis [4] ibi iam pluribus mensibus cessaverit! nam [5] sepius plus periculi est recedendo, quam fuisset [6] manendo. Michi autem quem hec facultas [7] non est: ac toto hoc anno inter medios [8] pestilenticos versari coactus sum: pro me [9] et familia mea sequentia antidota, [10] iuxta excellentissimorum medicorum sententias [11] composui quibus continue usus sum, non sine grance [12] comodo, ac meorum omnium salute. horum [13] itaque ¹⁾ unum est ut accipiat^rur armena [14] pura, et adherens lingue, vel ea ²⁾ quam [15] terram sigillatam vocant. pondus medie libre

1) Am Rand links: Remedium praeservativum.

2) Über:ea wurde das m gestrichen.

die Pest vor einem Jahr verlassen hat als zu denjenigen, in denen sie noch nicht aufgetreten ist. Kehre auch nicht an den Ort zurück, von dem du gekommen bist, bis er sicher ist und die Pest schon vor mehreren Monaten weggezogen ist! Denn es ist oftmals gefährlicher, zurückzukehren als ganz dazubleiben. Ich kann das nicht, da ich gezwungen bin, dieses ganze Jahr unter den Pestkranken zu leben. So habe ich für mich und meine Familie folgende Antidote nach den Ansichten der hervorragendsten Ärzte zusammengestellt. Ich habe sie ständig zu meinem und meiner Familie Nutzen angewendet. Eines der Antidote ist folgendes ¹⁾ Nimm reine "armena", die an der Zunge hängen bleibt, die "terra sigillata" genannt wird. Ihr wird ein halbes Pfund

1) Am Rand links: vorbeugendes Mittel

416
hinc addat spoli de cana atq; eis quod de
ebore ē: seminis etia atq; corticis pomici
de quolibet libra una. cinamomi posterioris
et electi libra una et media zingiberis
albi ut pastillos quos troiscos de
caphora vocat de singulo quarta pars
libre. croci electi. scrupuli duo. sac-
cari conservatoris rosarū veteris (qd
melis qd) quantum de oibz his summe
compositis. Et collocatis in sacculo disti-
latorio superfundat aque sequentes
pluribus vitibz ꝑ modū huius claretum
fit. videlicet aqua rosarū rubearū
aromatica. aqua acetosē quicquid
sublimatione in aceto facta ꝑ noctē

[36 r] [1] nunc addatur spoli de canna, atque eius quod de [2] ebore est: seminis etiam atque corticis pomi citri [3] de quolibet untia una. cinamoni interioris [4] et electi uncia una et media zinziberis [5] albi ac pastillorum quos trosciscos de [6] camphora vocant de singulo quarta pars [7] uncie. croci electi, scrupuli duo sac- [8] cari conservationis rosarum veteris (quod [9] melius est) quantum de omnibus, nunc invicem [10] commistis et collocatis in sacculo disti - [11] latorio superinfundantur aque sequentes [12] pluribus vicibus per nodum sicut claretur, [13] fit. Videlicet aqua rosarum rubearum [14] aromaticarum. aqua acetose, que ante [15] sublimationem in aceto forti per noctem

Häute von canna und Elfenbein zugefügt sowie Zitronensamen und -rinde, je 1 Unze. Hinzu kommen 1 1/2 Unzen des Inneren von erlesenem cinnamomum und weißen zinziber sowie diejenigen Pastillen, die tochisci de camphora genannt werden; von jedem 1/4 Unze. Ebenso werden 2 Skrupel von auserwähltem crocus und abgelagerter Rosenzucker zur Konservation (welcher der beste ist) in dem Gesamtgewicht aller Bestandteile beigegeben. Alles wird vermischt und in einem zum Destillieren bestimmten Säckchen gesammelt und dann mit den in der Folge beschriebenen Wässern abwechselnd so über-gossen, daß es gleichsam gehellt wird. Nimm dazu das Wasser aus roten und wohlriechenden Rosen und Essigwasser, das vor der Sublimation zur Nacht in starken Essig

Infusa fuerit: His aquis equa portio
compositis adungat quarta pars vini albi
poteriferi. Et fiat cu his daretur ut
diximus de quo oportet in anore et phlegmas
ventriac duax ut tunc et abstineatur
a cibo. horis ad minus quatuor post
naq putrefactione sanguinis atq humor
fieri phibet venenog pestifero potent
resistit. Que etia in sacculo pasta
remaneat siccata et in pillulas ut
pulvere redacta ac matutinis horis
cu haustu vini sumpta conuenit etia
pilule russi q et omnes communes et
pestilentiales ex aloë croco et mirba
compositæ tibi no sunt negligende Sed

[36 v] [1] infusa fuerit: His aquis equa portionem [2] commixtis, adiungatur quarta pars vini albi [3] odoriferi, Et fiat cum his daetur ut [4] diximus, de quo epotetur in aurora quantitas [5] unciarum duarum, vel trium et abstinenceatur [6] a cibo horis ad minus quatuor, ipsum [7] namque putrefactionem sanguinis, atque humorum [8] fieri prohibet, venenoque pestifero potenter [9] restitit. Que etiam in sacculo pasta [10] remaneat siccata et in pillulas vel [11] pulverem redacta, ac matitudinis horis [12] cum haustu vini sumpta, convenit etiam [13] pilule ruffi que et ¹⁾ communes, et [14] pestilenciales, ex aloe, croco, et mirna [15] composite, tibi non sunt negligende. Sed

1) Hinter et: omnes gestrichen.

gegossen wurde. Diesen zu gleichen Teilen gemischten Wässern wird der vierte Teil an wohlriechendem Weißwein zugefügt. Damit soll es bereitet werden, wie wir gesagt haben. Morgens soll die Menge von 2 oder 3 Unzen getrunken werden und der Patient soll sich wenigstens vier Stunden der Speise enthalten. Dies verhindert nämlich die Fäulnis des Blutes und der Säfte und widersteht mit Erfolg dem Gift der Pest. Außerdem wird die in dem Säckchen getrocknete und dann in Pillen oder einem Pulver verarbeitete Paste in den frühen Morgenstunden mit einem Schluck Wein getrunken. Du darfst aber auch die pillulae ruffi, die auch die communes oder die pestilenciales genannt werden und aus aloe, crocus und myrrha zusammengesetzt sind, nicht vernachlässigen.

37

ternariis dieb; sumede/ in ansera in
podere scrupuli binj ad minj. hoc tarse
animaduertas/ bñ pñete pulule ex
electissis specieb; coposite sunt/ Equib;
si forte stomach; ledat; corrigant; cu
centurione selecti mastinis aloë
insup; ac miche primu dilutis pñea
teriatu betere. ut methredatu; ad
pody duos ut trm scrupulor; singulis
dece dieb; sumere cu haustu aque
rosate ut aretose observatis circa
hoc medicor; consuetis canonib; obtem
est. (eteru vero que ad regime; ut
vocat medici) reru nō naturalium
attinet lamdu te a pitissis bilis artis

[37 r] [1] ternariis diebus sumenda, in aurora in [2] pondere scrupuli unius ad minus. hoc tamen [3] animadvertas, ut praedictae pilulae ex [4] electissimis specibus compositae sint, Et quibus [5] si forte stomachus laedatur, corrigantur cum [6] certa mixtione selecti masticis, aloe [7] insuper ac mirha primum dilutis. praeterea [8] theriacam veterem, vel methridatum, ad [9] pondus duorum ut trium scrupulorum, singulis [10] decem diebus sumere, cum haustu aque [11] rosae vel acetosae, observatis circa hoc [12] medicorum consuetis canonibus, optimus [13] est, Ceterum vero quae ad regimen (ut [14] vocant medici) rerum non naturalium [15] attinent: iamdudum te a peritissimis huius artis

Sie sollen innerhalb von drei Tagen zur Morgenstunde im Gewicht von 1 Skrupel oder weniger genommen werden. Beachte jedoch, daß die genannten Pillen aus den erlesensten Bestandteilen zusammengesetzt sind. Wenn der Magen stark durch sie beeinträchtigt wird, müssen sie mit einer gewissen Mischung aus mastix verbessert werden, nachdem sie überdies mit aloe und myrrha abgewaschen worden sind. Außerdem ist auch "theriaca vetus" oder "methridatum" im Gewicht von 2 oder 3 Skrupeln zehn Tage lang mit einem Schluck Rosen- oder Essigwasser genommen, nach den aus den Schriften der Ärzte entnommenen Beobachtungen das Beste. Was übrigens das regimen (wie es die Ärzte nennen) der res non naturales anbetrifft, so nehme ich an, daß du es längst von den Erfahrensten dieser Kunst vernommen hat.

accepisse arbitror. Tamen vnu hoc te
admoneo/ vt in ciborū cotinēdis/ Emacra
piscinū recētū/ iuxta ceteras species cōme-
tillam/ diptami/ gentianā et budo/ se-
radices/ ne emittas/ nec in publicum
bonū ex eas/ nisi radice diptami vel
sedenarie/ seu aromatiā aliq̃ cofectione
in ore retenta et poma odoriferonazibz
odorato habitaculū autē tuū/ igne
cotinuo/ & lucida flamma/ puerabis
aspidiomibz/ aque rosarū & aceti herbū
ac floribz/ & fumigis odoriferis/ autē
tempatibz/ hec sūt quibz ego vtor et
p̃spero bñs sum vq̃ adhuc licet habeat̃
p̃ clarissimos doctores tradita nobis p̃cipia

[37 v] [1] accepisse arbitror. Tamen unum hoc te [2] admoneo, ut in ciborum condimentis, et maxime [3] piscium recentium, Inter ceteras species tormen- [4] tillam, diptamum, gentianam, et buglosse, [5] radices, non obmittas, nec pulicem [6] unquam exeas, nisi radice diptami, vel [7] zedouarie, seu aromatica aliqua confectionem [8] in ore retenta et pomo odifero naribus [9] odorato. Habitaculum autem tuum, igne [10] continuo, et lucida flamma, purgabis [11] aspersionibusque aque rosarum et aceti herbisque [12] ac floribus, et fumigiis odoriferis, aerem [13] temperavis, nec sunt quibus ego utor. et [14] prospere usus sum. usque adhuc. licet habeantur [15] per clarissimos doctores tradita nobis praeciosiora

Dennoch rate ich dir das Eine, daß du beim Würzen der Speisen, vor allem des frischen Fisches, neben den übrigen Gewürzen tormentilla, diptamus, gentiana und die Wurzeln der buglossa nicht vergißt. Gehe auch nicht in die Öffentlichkeit, ohne eine Wurzel von diptamus oder zedoaria oder irgendeine aromatische Zubereitung im Munde zu halten, halte auch stets einen Riechapfel vor der Nase. Auch sollst du dein Haus mit einer ständigen und hellen Flamme reinigen. Mache auch die Luft mit Kräutern und Blüten und wohlriechenden Räucherungen frischer. Das ist es, was ich benutze und bis jetzt glückbringend benutzt habe. Es mag sein, daß uns die berühmtesten Ärzte noch wertvollere und kostspieligere Antidote überliefert haben,

98

Esumptuofiora antidota. Sed hec ego
habeo tutiora: et expta. modo pte
sumis commeneat. sumum ac bttima
eius mali remediū esse terra adama

prima videlicet nostre creationis materia / nec potest bnd
neq par, cu fuerit p igne purgata / et ^{medicinu largiti} ^{cu no est ma}
ad simplicitate suam cogensa lohos redurta

Sed de hoc alio tempore. Illud adhuc
adda si que supra notauig medicamina
tibi nausea moneat btere (siquetib) que
delicatis acoda sūt. Cape teruice electe
tres drachmas camphore pure drachmas
duas quibz incorporatis cu libra una
aque rosarū post bidui ut triduum
distillent in basis vitreis bene sigillatis

[38 r][1] Et sumptuosiora antidota. Sed hec ego [2] habeo tutiora: et experta. modo id te [3] sumis commoneam. summum ac ultimum [4] eius mali remedium esse terram adamam [5] primam videlicet nostre creationis materiam ¹⁾ [6] neque par, cum fuerit per ignem purgata, et [7] ad simplicitatem suam congrua lotionem reducta [8] Sed de hoc alio tempore. Illud adhuc [9] addam si que supra notavimus medicamina [10] tibi nauseam moneant utere sequentibus que [11] delicatis acondita sunt. Cape teriace electe [12] tres drachmas camphore pure drachmas [13] duas quibus incorporatus cum libra una [14] aque rosarum, post biduum vel triduum [15] distillantur in vasis vitreis, bene sigillatis

1) Einschub rechts am Rand zwischen [5] ... materiam und [6] neque par: hec sola et unie medicinam largitur cui non est maior

diese aber halte ich für sicherer und erprobt. Ich will dich aber vor allem daran erinnern, daß die "terra adama" das allerbeste Heilmittel dieser Krankheit ist, gewissermaßen die materia prima unserer Schöpfung ¹⁾. Sie liefert alleine die Arznei, der nichts gleichkommt oder besser ist, wenn sie durch das Feuer gereinigt und durch Waschen zu ihrer einfachen Form zurückgebracht worden ist. Aber davon ein anderes Mal. Ich will aber außerdem noch hinzufügen, daß du, wenn die oben erwähnten Arzneien bei dir Übelkeit hervorgerufen, ein Medikament gebrauchen sollst, das aus den folgenden auserwählten Bestandteilen zusammengesetzt ist. Nimm 3 Drachmen an theriaca und 2 Drachmen reiner camphora, die in 1 Pfund Rosenwasser eingearbeitet werden. Nach zwei oder drei Tagen wird es in gut verschlossenen Glasgefäßen destilliert.

1) Durch den Einschub erhält der Kontext einen Sinn - er wurde in die Übersetzung aufgenommen.

et btere aqua illa in aurea quantitate que
sufficiat / quod si etia pastum pultolaz
cum supra scriptaz dissoluas tu exotriplo
aq. chelidonie et post tridm distillaueris
erit aqua hec ad ea q dnm admiral
efficacie. Quod si hoc que iam scripsi
anime tuo minj satisfecerit ne subfiga
tibi ampliori volumine rem omni ex
Integro suo ordine exponere. Sed spero
hac calamitate iam expiata fore
Et fecundiori sublimioriq studio
nos acturos. Si modo alij ille mud.
opifex post varios fortune arbitri
mee tumultu sic mea direperit ne
gotia / quo quicta sortitue / patris

[38 v] [1] et utere aqua illa in aurora quantitate que [2] sufficiat, quod si etiam pastam pilolarum ¹⁾ [3] communium supra scriptarum dissolarum dissoluas cum sextuplo [4] aque chelidonie et post triduum distillaveris [5] erit aqua nec ad ea quae diximus admirande [6] efficacie. Quod si hec que iam scripsimus [7] animo tuo minus satisfecerit non subterfugiam [8] tibi ampliori volumine: rem omnem ex [9] integro suo ordine exponere. Sed spero [10] hanc calamitatem iam expiatam fore [11] Et foecondiori sublimiorique studio [12] nos acturos.

1) Das l in pillo~~larum~~ wurde gestrichen.

Benutze dieses Wasser frühmorgens in der ausreichenden Menge. Wenn du die Paste der beschriebenen pillulae communes auflöst und mit der sechsfachen Menge an aqua chelidonia nach drei Tagen destillierst, wirst du sehen, daß dieses Wasser bei der beschriebenen Krankheit wunderbare Wirksamkeit zeigt. Wenn dich aber das, was wir hier angeführt haben, weniger zufriedenstellt, werde ich mich nicht scheuen, dir die ganze Angelegenheit in einem ausführlicheren Werke in der richtigen Reihenfolge auseinanderzusetzen. Aber ich hoffe, daß dieses Übel dann schon besänftigt sein wird und wir durch glücklichere und geistreichere Beschäftigungen angetrieben werden.

- b) Übersetzung der "Contra pestem Antidota securissima"
in O.O.II, 588-592.

Was dem in Pestzeiten Lebenden als Regimen dienen kann, haben die Ärzte in vielen Werken überliefert. Aus diesen werde ich Dir diejenigen Vorschriften, welche sehr nützlich sind, in einer allerdings recht kurzen Fassung geben. Zuerst muß man sich jedes von außen kommenden Wärmeüberschusses enthalten, so von Sonne, Feuer, Kleidung und warmer Luft. Das gleiche gilt für die innere Wärme, die durch den übermäßigen Genuß des Salzes, der Gewürze, Arzneimittel, Kräuter und der Speisen mit starker Hitze wie auch des kräftigen gewürzten Weines herrihrt. Ebenso soll die körperliche Anstrengung, vor allem aber Schwitzen und Beischlaf vermieden werden. Man muß auch die Leidenschaften der Seele (*passiones animae*) zügeln und sich des Übermaßes an Speise und Trank, wie auch des Hungers und des Durstes, der Übersättigung des Magens und des langen Schlafens bei Tage enthalten. Welche Speisen anderen vorgezogen werden sollen und welche gemieden werden müssen, will ich hier übergehen; denn wenn es auch leicht wäre, sie zu beschreiben, ist es dennoch nicht jedem gegeben, dies zu beachten.

Ich gebe Dir aber insbesondere zu bedenken, daß Du beim Würzen der Speisen, vor allem des frischen Fisches, neben dem übrigen tormentilla, dictamnus, gentiana, zedoaria, santalum und rosa nicht vergißt. Gebrauche auch mit Rosen versetzten Essig (*acetum rosaceum*) ¹⁾ wie den Saft der Zitronen oder Orangen (*succus pomi citri vel aurantii*) oder limon und den *succus acetosus* und *agrestis* ²⁾ sowie Wein aus *ciromorus*, *granatus* und *berberis*. Dies alles widersteht nämlich durch seinen ätzenden und scharfen Geschmack dem Gift der Pest; denn es kühlt, trocknet, stärkt und hält Dich unversehrt. Wenn aber die Brust beeinträchtigt wird, muß es mit Zucker abgestumpft werden, für den Magen nimmt man dann ein geringes Maß an *piper*, denn dieser steht der Fäulnis der Säfte entgegen, stärkt die Verdauung und festigt den Magen. Er soll nicht zu fein gepulvert sein, sondern grob gestoßen, dann schadet er nicht der Leber. Zu den Gewürzen gehören noch *cepa*, *raffanum*, *cicorea* und *capparis*; denn auch diese wehren dem Gift. Auch Dein Haus und die Kleider sollst Du mit einer hellen Flamme reinigen, am besten aber mit einer Räucherung von dem Holz des *iuniperus*, *pinus*, *cupressum* oder *fraxinus* und mit *aqua rosacea* ³⁾ besprengen, das mit Essig, Kräutern und Blüten versetzt ist. Mache auch mit

1) Zur Zubereitung s. DISPENSARIUM (1565), 116 v - 117 r.

2) S. CORDUS (1546), 141-143, der die Zusammensetzung dieser Zubereitung anführt.

3) DISPENSARIUM (1565), 25 gibt das "aqua rosacea" als ein destilliertes Wasser an.

wohlriechendem Räucherwerk die Luft frischer und wirke damit auf Deine Unterwäsche und die Kleider ein. Tasche außerdem mehrmals täglich Gesicht und Hände damit und gehe nicht aus dem Haus oder in die Öffentlichkeit, ohne eine Wurzel von dictamnus oder zedoaria oder irgendeine aromatische Zubereitung im Mund zu halten; trage auch stets einen Riechapfel (pomus odoriferus) bei Dir. Das Beste ist, wenn zerstoßene ruta mit Essig vermischt auf eine glühende Eisenplatte geträufelt wird, so daß der Rauch und der Dampf von dem Mund, der Nase, dem ganzen Körper und den Kleidern aufgenommen wird, bevor Du ausgehst.

Von den Antidotum aber, die vor allem zu beachten sind, beschreibe ich Dir jetzt aus den vielen zwar wenige, aber sichere. Das erste: nimm Rosenwasser (aqua rosata), acetum rosatum, Essigwasser (aqua acetosa) und alten Weißwein oder alten Malvasier (malvaticus) zu gleichen Teilen. Vermische damit die Wurzeln von zedoaria, citrus-Rinde, bolus armenus, die ebenfalls untereinander in gleiche Teile abgemessen sind. Füge wenig crocus hinzu und füge, wenn Du willst, abgelagerten, mit Rosen versetzten Zucker hinzu ¹⁾. Bewahre die Zusammenstellung in einem gut verstöpselten Glasgefäß (ampulla) auf und trinke jeden Morgen und öfter am Tage ein wenig davon. Denn dieses Antidotum verhindert die Fäulnis des Blutes und der Säfte und widersteht mit Erfolg dem Gift der Pest. Wenn Du die aufgelöste Paste der "pillulae ruffi" ²⁾, die andere die "gemeinen" oder "Pestpillen" nennen, mit dem Siebenfachen aqua chelidonii oder Honigwasser, das besser ist, nach dreitägigem Digerieren destillierst, dann zeigt dieses Wasser, morgens im Bade in mäßiger Menge getrunken, wunderbare Wirksamkeit. Es gibt noch ein anderes, nicht weniger gutes Arzneimittel, das Du erhältst, wenn 2 Unzen erlesenen Theriak ³⁾, 3 Drachmen ausgewählter myrrha, 2 Drachmen reine camphora in einem Pfund Rosenwasser gemischt, nach zwei oder drei Tagen in einem gut verschlossenen Glasgefäß destilliert werden, aus dem das Wasser in der Frühe

1) Diese Mischung kennt das DISPENSARIUM (1565), 127 v als die "Manus Christi Simplex", vgl. CORDUS (1546), 15-16. S. auch SCHELENZ (1904), 338.

2) Vgl. CORDUS (1546), 133, als "Pilulae pestilentialis Ruffi" mit den Bestandteilen aloe, myrrha, crocus, vermischt mit vinum aromaticum. Diese Pillen leiten sich wohl nicht von dem Gedicht "De herbarum virtutibus" des C. Valgus Ruffus (1. Jh. v. Chr.), (SCHELENZ (1904), 167), sondern von dem Eklektiker Rhaphos von Ephesos (2. Jh. v. Chr.), (s. NEUBURGER I (1906), 341-342) ab, den Agrippa auch in O.P.I, 6, 12 zu verschiedenen "Wasserwundern" anführt.

3) Zum Theriak s. SCHELENZ (1904), 125 u. WATSON (1966).

genommen wird. Von den Alten wird auch das "electuarium de nucibus" empfohlen ¹⁾, das nach folgender Art zubereitet wird: nimm 1 Pfund fetter Walnüsse (iuglans) mit der Schale, entferne diese und gib 1/4 Pfund ruta-Blätter, eine halbe Unze der einheimischen ruta-[Blätter?], und 1 1/2 Drachme zerstoßenes Meersalz hinzu. Das alles wird im Mörser gut mit nicht schäumendem Honig oder aber mit Sirup aus Zitronensaft oder Johannisbeeren (ribes) gemischt. Davon wird die einer Haselnuß entsprechende Menge in wenig Essig und Rosenwasser gegeben. Einige fügen diesem electuarium andere Pflanzen oder Wurzeln bei, für die kein Bedarf besteht.

Es gibt noch ein anderes wirksames Mittel, das "electuarium de ovo" genannt wird. Seine Zusammensetzung ist folgende: Ein frisches Ei ohne Eiweiß und Eigelb, aber mit der Schale wird mit gepulvertem crocus orientalis gefüllt und das Loch dann verschlossen. Es wird bei leichtem Feuer so lange gebraten, bis es schwarz geworden ist. Dann muß man es im Mörser pulverisieren und das gleiche Gewicht an ebenfalls gepulvertem semen erucae, also sinapis alba zufügen und durch tägliches Verreiben gut vermischen. Von diesem electuarium wird morgens die einer Erbse entsprechende Menge mit wenig Wein und Rosenwasser gegeben. Die Alten fügten allerdings nicht ohne Beweis der heilenden Wirkung dieser Zusammenstellung noch dictamnus albus und tormentilla, von beiden 2 Drachmen hinzu; außerdem 1 Drachme nux vomica, die zuerst einzeln in Portionen gepulvert und dann durch langes Zerreiben mit dem Ei gemischt wurde. Einige geben noch die Wurzeln von pimpinella, zedoaria, angelica und auch camphora bei und machen mit Theriak von gleich vielem Gewicht ein "electuarium opiatum". Zum Vorbeugen geben sie die bereits erwähnte Menge, zum Heilen aber auch bis zu einer Drachme in Weißwein, wenn die Krankheit mit Kälte verbunden ist, in Rosenwasser oder aqua scabiosa ²⁾, wenn sie mit Hitze einhergeht. Man muß aber das Medikament in den ersten zwölf Stunden der Krankheit geben, wenn

1) Unter "electuarium" versteht man im allgemeinen eine Arzneimittelform mit Muskonsistenz, eine Latwerge. Vgl. zur Definition des 16. Jahrhunderts, in dem "electuarium" gleichzeitig Antidote gegen Gifte darstellen DISPENSARIUM (1565), 119-121 r. Das "electuarium de nucibus" Agrippas findet sich nicht in der zeitgenössischen Rezeptliteratur, s. SALADIN de ASCULO (Übers. ZIMMERMANN (1919), BOSCO (Übers. SCHUHMACHER (1939), CORDUS (1546), DISPENSARIUM (1565).

2) DISPENSARIUM (1565), 25 r führt das "aqua scabiosa" unter den destillierten Wässern auf.

es wirken soll.

Das sind die unter allen anderen erprobten nützlichen und sicheren Antidota, die ich jetzt zusammengestellt habe. Du kannst sie zur Heilung anwenden, vergiß aber nicht, auch die "pillulae ruffi" ein- oder zweimal in der Woche zu nehmen, frühmorgens 1 Skrupel, aber unter Enthaltung jeder anderen Arznei an diesem Tage. Beachte, daß, wenn das Wetter sehr warm ist, aloe und myrrha, die sich in der Zusammensetzung der genannten Pillen finden, mit Rosenwasser sorgfältig abgewaschen werden. In diesem Fall kannst Du auch reine camphora begeben, soviel wie ein Drittel der Menge an myrrha. Bei kaltem Wetter und kalter Komplexion muß Du von diesen Zubereitungsarten absehen; denn dann müssen die Pillen ohne camphora und ohne Abwaschen verwendet werden. Man muß ihnen aber eine kleine Menge bolus armenicus begeben oder in ihr Pulver einarbeiten, da die Pillen bisweilen den Stuhlgang fördern. Sie greifen hin und wieder auch den Magen an: dieser Nachteil muß eine mäßige Mischung mit ausgewählter mastix ausgeglichen werden. Außerdem ist auch der "theriaca vetus" oder "metridatum" ¹⁾, im Gewicht von 2 oder 3 Skrupeln, zehn Tage lang mit einem Schluck Rosen- oder Essigwasser genommen, nach den aus den Schriften der Ärzte entnommenen Beobachtungen das Beste.

Wenn aber jemand merkt, daß er von der Pest befallen worden ist, so soll er, wenn Alter und Kraft es zulassen, von einer geeigneten Vene zur Ader gelassen werden ²⁾ und bald darauf eine Arznei nehmen: je schneller desto besser, sogar ohne vorangegangenen Aderlaß, wenn kein chirurgus zur Hand ist, da diese Krankheit keinen Aufschub gewährt. Daher muß man, um die Kräfte des Patienten zu stärken, den folgenden Trank sofort geben und, wenn nötig, auch oft wiederholen. Der Trank wird folgendermaßen bereitet: nimm sechs Stück cepa alba, die im oberen Teil ausgehöhlt und ohne Herz sind und fülle "theriaca vetus" gemischt mit etwas Pulver der Wurzeln von dictamnus und tormentilla hinein. Sie werden dann in feuchtes Papier eingewickelt und unter heiße Asche gelegt. Wenn sie sind, wird ein Teil herausgenommen, der, zu einem Brei geschlagen und dem Abszeß aufgelegt, ein sicheres Antidotum

1) Zum Theriak des Mithridates s. die Vorschriften bei CORDUS (1546), 76-82 u. DISPENSARIUM (1565), 139 v - 141 v. Vgl. WATSON (1966), 33-44.

2) S. SUDHOFF (1914), 144-197 als Übersicht.

darstellt, das das Gift herausholt und zerstört. Aber kehren wir zu dem Trank zurück. Die restlichen Zwiebeln, die, wie wir beschrieben haben, gekocht worden sind, werden mit 1 Unze Zitronensirup und mit wenig Essig angestoßen und durch ein Tuch gedrückt. Von dieser lauwarmen Flüssigkeit werden dem Kranken 3 Unzen eingegeben. Er wird dann ins Bett gelegt und gut zugedeckt und darf sechs Stunden weder essen noch trinken. Man muß sich davor hüten, daß er einschläft, den die "virtus" des Trankes ist am wirksamsten, wenn das Gift von den Gliedern in die Höhlen des Körpers getrieben ¹⁾ und durch den Schweiß und andere heftige Purgationen vertrieben wird. Wenn Du zu diesem Trank gar eine kleine Menge an "electuarium de ovo" gibst, das weiter oben beschrieben wurde, wird er Wunder wirken. Es muß aber darauf geachtet werden, daß dem Trank auflösende Arzneien beigemischt werden müssen, wenn der Patient blutreich (plethoricus) oder mit schlechten Säften versehen (cacochimicus) ²⁾ ist, so daß kein Aderlaß gemacht und kein Blut abgenommen werden darf. Für die Schwachen nimmt man 1/2 Unze der trifera persica mit 1 Drachme des "electuarium hamech" ³⁾ vermischt, den Widerstandsfähigen wird es ohne trifera gegeben. Bei der Zubereitung mit "electuarium hamech" findet ebensoviel "electuarium de succo rosato" ⁴⁾ wie "electuarium indi" ⁵⁾, mit 2 Drachmen der "diafenicio" ⁶⁾ gemischt, Verwendung. Von beiden soll ein warmer Trank mit aqua scabiosa, Essigwasser oder Rosenwasser gereicht werden.

Ich übergehe den Rest, denn diese Aufzählung und die aufgewendete Zeit lassen es zu; außerdem glaube ich, genügend Ratschläge gegeben zu haben, selbst wenn ich nur dasjenige beschrieben habe, was dringend erforderlich ist. Ich will Dich aber ferner noch daran erinnern, daß terra adamata das allerbeste Heilmittel dieser Krankheit ist, gewissermaßen die materia prima unserer Schöpfung. Sie ist nämlich die Einzige, welche Arzneien spendet, deren es keine bessere gibt, wenn sie durch Feuerskunst gereinigt und durch Waschen zu ihrer einfachen Form zurückgebracht worden ist. Aber hiervon ein anderes Mal.

1) WOYTS (1746), 321.

2) WOYTS (1746), 141 u. 738.

3) Das "electuarium hamech" bei BOSCO (Übers. SCHUHMACHER (1939), 66-68) in zwei Zubereitungen, ebenso bei CORDUS (1546), 101-103, der als Quelle Mesue angibt, s. MESUE (1561), 275-276.

4) Bei MESUE (1561), 277 findet sich das "electuarium rosatum".

5) Das "electuarium indi" ebenfalls nach MESUE (1561), 271.

6) Agrippa gibt auch das "Diaphoenicum" nach Mesue an, s. MESUE (1561), 272.

2. Briefe

Die hier aufgenommene Auswahl an Briefen Agrippas, die erstmals aus dem "Corpus Epistolarum" der "Opera Omnia" ins Deutsche übersetzt wurden, beziehen sich auf seine Tätigkeit als Arzt am Hofe zu Lyon und in Antwerpen. Der Brief, den Agrippa am 17. Mai 1526 an einen Freund schrieb, zeigt, daß er zu dieser Zeit in Fragen, die die Medizin betreffen, konsultiert wurde. Auch der Brief des Jean Chapelain vom 16. Juni des gleichen Jahres ist eindeutig an einen Arzt gerichtet. Die ärztliche Tätigkeit Agrippas am Hof zu Lyon wird durch seine Verbitterung über die ungerechte Behandlung seitens des königlichen Hauses geprägten Äußerungen unter Beweis gestellt. Dieser Brief vom 8. Oktober 1526 wurde von PROST ¹⁾ im Auszug in die französische Sprache übersetzt, ebenso die Stellungnahme Agrippas zu dem Streit zwischen Jean Thibault und den Antwerpener Ärzten, die er vor dem kaiserlichen Rat in Mecheln bezog. Da PROST den Brief an die Räte zu Mecheln, der teilweise in den die Medizin betreffenden Kapiteln von "De vanitate" verarbeitet wurde, ebenfalls nur auszugsweise wiedergibt ²⁾, erschien eine erneute Übersetzung gerechtfertigt. Die ärztliche Tätigkeit Agrippas in Antwerpen bezeugt auch das Schreiben aus Mecheln vom 13. Juni 1529. Der Briefwechsel Agrippas stellt sich bezüglich seiner Äußerungen zur Medizin nicht als eine gelehrte Korrespondenz dar wie diejenigen des Manardus oder Gesner ³⁾, sondern zeigt den in der Praxis stehenden Arzt, der Konsultationen erteilt und dann sein Gewicht als durch seine philosophischen Schriften bekanntgewordener Gelehrter in die Waagschale wirft, wenn es gilt, zu Unrecht beschuldigte Standesgenossen zu verteidigen. Als Ergänzung wurde der Brief des Erasmus von Rotterdam an Georg Agricola in der Übersetzung von WILSDORF ⁴⁾ aufgenommen, der, obgleich er in der Literatur bisher keine Berücksichtigung fand, deutlich das Interesse des Erasmus an den Werken des Nettesheimers bereits vor ihrem Briefwechsel bekundet.

1) S. PROST II (1882), 131-132.

2) Vgl. PROST II (1882), 241-244.

3) S. MANARDUS (1557) u. GESNER (1576). Vgl. zum Brief als einer literarischen Form OLSCHKI (1922), 325.

4) S. WILSDORF I (1956), 196-197.

Ep. IV, 11 (O.O.II,792)

Agrippa an einen Freund. Lyon, den 17. Mai 1526

Der Freund schrieb Agrippa, daß er unter "dolor arteticus" ¹⁾ leide.
Agrippa legt seiner Antwort ein Rezept bei.

Das Heilmittel, das ich Dir in diesem Brief zuschicke, ist, wie ersichtlich, eine abführende Zubereitung (confectio laxativa) in Tafelform ²⁾. Durch diese kannst Du, wenn Du dem Rat der Ärzte folgst, die schlechten Säfte abziehen, wenn Du vorher die Verdauung durch Sirupe bereits gefördert hast. Außerdem schicke ich Dir die Vorschrift für ein Kataplasma ³⁾, das, bei starkem Schmerz aufgelegt, für Linderung sorgt, da es, wenn es an dem schmerzenden Glied angewendet wird, die erregte Materie beruhigt. Fernerhin schicke ich Dir von meinen geheimgehaltenen Mitteln eine Salbe, die ich bereits an Vielen erprobt habe. Ich möchte aber, daß sie auch bei Dir geheim bleibt: durch ihre Anwendung wirst Du bald gesunden.

Agrippa bemerkt, daß er die "Cosmographia" des Ptolomaeus entbehren könne, bittet den Freund jedoch, wenn er ein anderes Buch doppelt besitze, es ihm zu überlassen. Wünscht baldige Genesung.

-
- 1) Wahrscheinlich ist die Arthritis gemeint, auch das "Zipperlein" genannt, die als Symptome unklare Beschwerden an den Extremitäten zeigt, vgl. WOYTS (1746),92.
2) Als Konfektion wurden im allgemeinen mit Zucker überzogene Arzneimittel bezeichnet, s. WOYTS (1746),231, vgl. SCHELENZ (1904),307.
3) Kataplasma bezeichnet einen breiartigen Umschlag als Arzneiform, s. WOYTS (1746),175.

Ep. IV, 18 (O.O.II,797)

Jean Chapelain an Agrippa. Lyon, den 16. Juni 1526

Ich wünschte, berühmter Mann, ich könnte Dir in diesem ersten meiner Briefe an Dich nicht Trauriges, sondern Fröhliches berichten. Jetzt stellt sich die Sache indes anders dar, und Du mußt das Gegenteil erfahren, das von Gott oder der Natur unvermeidlich wie durch ein Gesetz an uns herangetragen wird. Unser Freund Guilhelmus, der Arzt aus Dijon, ist gestorben. Als er am vergangenen Donnerstag aß, nachdem er vorher zu viele Früchte verspeist hatte, befiel ihn zuerst eine Kolik, danach eine gefährliche Darmverschlingung¹⁾. Er selbst verschlimmerte die Krankheit (wie die Menschen ja immer in den Angelegenheiten, die sie selbst betreffen, blind sind) durch seine verkehrten Anweisungen, sich zu heilen. Sie waren dermaßen falsch, daß es mich verwundert hat, wie ein Mensch, der so lange die Schriften der Ärzte kennt, sich gerade dann, wenn er sie am nötigsten braucht, am weitesten von ihnen abwendet. Nachdem er drei Tage krank gewesen war, wurde ich zu ihm gerufen. Als ich kam, war er ans Bett gefeßelt und sehr mitgenommen. Er hatte ständiges Fieber, mit starker Hitze und Röcheln verbunden, ein schlechtes Zeichen (prognosticum) bei dieser Krankheit. Ich habe den Arzt Nikolaus gerufen, der jedoch anderweitig beschäftigt war; dann rief ich Dionysius Thuringus²⁾ zu uns; er kam am nächsten Tag. Was soll ich sagen? Wir fanden die Anzeichen (signa) noch schlechter vor: vermehrtes Frösteln, einen rasch, aber schwach schlagenden Puls³⁾ und all das, was dieses verderbenbringende und unheilbare Leiden dem Tod vorauszuschicken pflegt. Wir ordneten an, daß die heiligen Handlungen vollzogen wurden und daß ihn die Gebete der christlichen Religion erlösen sollten. So starb er gestern Abend; er ist dort angekommen, wo er hinging und wohin wir selbst ihm folgen werden. Lebe wohl und grüße Petrus Turelli in meinem Namen. Lebe wohl.

1) WOYTS (1746), 447 für "iliaca".

2) S.S. 21.

3) "pulsus formicans", s. WOYTS (1746), 770.

Ep. IV, 52 (O.O.II,830)

Agrippa an Jean Chapelain. Lyon, den 8. Oktober 1526 ¹⁾

Agrippa beschwert sich bei Chapelain über den Undank des französischen Hofes und bittet ihn, sich für seine Angelegenheit zu verwenden. Bezüglich seiner Stellung als Arzt der Louise von Savoyen schreibt er:

Ich habe mich aber, obgleich ich hätte freier leben können, von den öffentlichen Ämtern zurückgezogen und zu dem ruhigen Beruf der Medizin begeben, den ich bis heute mit einiger Berühmtheit bis hin zur Wundertat zum Wohle vieler ausgeübt habe. Nun halte ich mich schon so lange zurück, nachdem ich von den Fürsten und Königen Ehre und Geld verlangt habe, bis einer von ihnen, der Fürst oder dieses Weib, mich zum Sklaven gemacht hat. So lebe ich nun ohne die Medizin und bin zu nichts anderem zu gebrauchen. Als ob ich nicht von anderen Dingen etwas wüßte oder damit umgehen könnte. Aber ich bin ja nur ein Arzt, der mit Kot und Urin zu schaffen hat! Keineswegs bin ich frei, sondern eingeschlossen und dumm, zwei- und dreifach dumm, daß ich mich bemühe, den ungesunden Geist dieser Frau statt durch meinen medizinischen Rat zu heilen."

1) Vgl. PROST II (1882),131-132.

Ep. V, 75 (O.O.II,924)

Agrippa an die Freunde zu Hause. Mecheln, den 13. Juni 1529

Ich muß hierbleiben. Wegzugehen wäre Sünde. Obwohl der Herr, der sicher bald sterben wird, schwer leidet, will er keinen anderen Arzt haben. So bleibt es an mir hängen. Er hat in diesen Tagen einen bösartigen Husten über sich ergehen lassen müssen, der sich mit dem Ausfluß eines starken Schnupfens verbindet. Innerhalb von drei Tagen hatten wir inn von diesen beiden Leiden befreit. An den Füßen und an den Schienbeinen leidet er jedoch in hohem Maße. Das ist aber seine alte Krankheit, von der die eigentliche Gefahr herrührt. Der Ausfluß ist verschiedenartig: dünnflüssig, diarrhöisch, mit Stuhlzwang verbunden ¹⁾, bedingt durch die Schwächung des zurückhaltenden Vermögens (virtus retentiva) von Magen und Darm. Den Stuhlzwang habe ich innerhalb von zwei Tagen gelindert. Den übrigen Ausfluß haben wir gemäßigt, soweit wir konnten, eine Heilung ist aber unmöglich. Wenn der beständige Ausfluß auch seine Kräfte herabdrückt, so bestärken diese doch noch das Zurückhaltevermögen. Zwischen den beiden Scyllae müssen wir Schiffbruch erleiden! So haben wir bereits zu dem heiligen Anker Zuflucht genommen. Aber durch seine langwierige Krankheit und das Alter ist seine Konstitution geschwächt, bei einem Anfall kann er keine Medikamente zu sich nehmen. Gestern haben wir die heilige Handlung vollziehen lassen. Von einem Arzneimittel, das wir aus Antwerpen holen ließen, hat er sich etwas erholt und ist gestärkt. Seine Verwandten und viele mächtige Freunde standen bei uns: sie befahlen mir, zu bleiben und das Letzte auszuprobieren. Ihr seht, wie ich hier gebunden bin. Der Knecht, der von euch zurückkehrte, erzählte, daß es meiner Gattin gut gehe und daß sie nur etwas über Magenleiden klage. So hat er mir die Gelegenheit genommen, zu euch zurückzukommen. Ich glaube aber, daß ich in zwei Tagen erlöst sein werde. Die Krankheit kann nicht mehr länger dauern, da sie auf die eine oder die andere Art entweder zur Gesundheit oder zum Tode führen wird.

Agrippa weist auf die Arbeit an einem alchemistischen Prozeß hin und richtet Grüße aus.

1) "fluxus lientericus ... tenasmonicus...", von "lienteria" als Bezeichnung der Ruhr (WOYTS (1746),494), auch von "lien", Milz abzuleiten; "tenesmus" als Stuhlzwang (WOYTS (1746),931).

O.O.II,943-945

Ep. VI, 7

Agrippa an den Kaiserlichen Rat zu Mecheln. Antwerpen 1530

Ich, Heinrich Cornelius Agrippa halte es für notwendig, dem ehrbaren Magister Jean Thibault, Professor der Medizin und Astrologie, offen vor Euch, dem Rat, entgegen den falschen Anschuldigungen der Antwerpener Ärzte die ausreichende Kenntnis der Medizin zu bestätigen. Ich fühle mich dazu berufen, da ich Königen und Fürsten in der gleichen "ars" in einem öffentlichen Amt gedient habe. Deshalb glaube ich auch, eine gewichtigere Meinung über seine Person vertreten zu können und will mich ihm, der die nur zu billige Gerechtigkeit anstrebt, nicht versagen. Dies bekenne ich feierlich, weil ich sowohl Magister Jean Thibault als auch die Antwerpener Ärzte kenne. Der Streit, der zwischen ihnen schwelt, ist meiner Meinung zufolge eine schiefe Beleidigung, angezettelt von diesem neidischen Ärztevolk, das sich nach Art der Schweine selbst den Kot mißgönnt, wobei der eine dem anderen so oft es geht den Urin und die Exkremente aus Harnschauglas und Nachtgeschirr wegschnappt, um sich mit beachtlichem Eifer um den kleinen, schmutzigen Verdienst zu raufen.

Was nun die Medizin anbetrifft, so versichere ich, daß der eben erwähnte Jean Thibault in ihr dermaßen erfahren ist, daß ich mich oder die Meinen im Krankheitsfalle lieber in seine Hände als bei den Antwerpener Ärzten in Gefahr begeben würde. Ich halte die "ars medendi" nämlich nicht für diese logistische oder sophistische Medizin, die zwar kein unbedeutender Bestandteil der "philosophia naturalis" ist, zum Heilen der Krankheiten jedoch nicht taugt, weil sie sich eher an ihre durch geschraubte Sophismen geprägten Formeln und an scholastische Syllogismen hält als an die Sache selbst und die richtigen Heilmittel. Daher meint der berühmte Arzt Serapion ¹⁾ auch, daß sie nicht zur "ars medendi" beitrage. Ich halte die "ars medicinae", über die hier gestritten wird, für nichts anderes als die "medicina mechanica" und die "medicina operatrice" schlechthin, die, wie der altherwürdige Arzt

1) Zu Serapion, einem Empiriker um 220 v. Chr. s. NEUBURGER I (1906), 277-278.

Thessalus ¹⁾ ausführt, weder der Dialektik noch der Mathematik oder irgendeiner scholastischen Disziplin bedarf. Er selbst versprach, diese "ars" in sechs Monaten zu lehren; auch Serapion bezeichnete sie als durch nichts anderes als die Gewohnheit und die Erfahrung begründet. Dem stimmt auch der Römer Cornelius Celsus ²⁾ zu, der behauptet, daß Nichts mehr als die Erfahrung zur Heilkunst beitrage. Das wird doch alleine dadurch bewiesen, daß die gelehrtesten Ärzte oftmals von Kräuterweibern (anus rustica) besiegt werden. So hat doch auch Magister Jean Thibault vielen beigestanden, die die Antwerpener Ärzte bereits aufgegeben hatten. Und hier liegt der Grund ihres Neides, Kopf und Schwanz dieses Streites, die Wunde und das Geschwür, die sie schmerzen, die brennen, die sie reizen: Doctores, die sie sind, werden doch von Laien (idiotae) besiegt.

Hier muß jetzt einmal deutlich gefragt werden, warum die Antwerpener Ärzte diesen Streit nicht vom Zaun brachen als die Schweißkrankheit ³⁾ in der Stadt grassierte. Konnte man da nicht sehen, wer die nützlicheren Ärzte des Staates waren? Waren nicht jene Doctores aus der Stadt geflohen, haben sie nicht das Volk im Stich gelassen, entgegen ihrem vor dem Magistrat abgelegten Schwur und dem schuldigen Gehorsam, der ihnen schon alleine durch die Bezahlung aus öffentlichen Mitteln obliegt? Magister Jean Thibault aber und wenige andere haben dieser Stadt tüchtig und zu ihrem Wohl geholfen. Jetzt aber wollen uns diese scholastischen Ärzte, diese anderthalbfüßigen Medici in ihre Sophismen über unser Leben und unsere Gesundheit disputieren und ihre dunklen Sprüche (sententiae obscurae) an den Mann bringen. Sollen sie sich doch streiten und dabei im Besitz der Ehre, scholastischer Titel, ehrenvoller Stellungen und öffentlicher Gelder wohnen. Aber am Bett der Kranken, an das der Arzt nicht zum Disputieren, sondern zum Heilen gerufen wird, sollen sie nicht neiderfüllt auf diejenigen hinblicken, die uns auch dann noch erprobte und unschädliche Arzneimittel und ihren besseren Rat geben, wenn jene den Kranken aufgrund der Prognostik, wie sie sagen, verlassen haben. Gott hat im Evangelium nicht den Priester, nicht den Leviten, sondern den Samariter gelobt, der dem Kranken sein Mitlêid entgegenbrachte,

1) Thessalus, der Sohn des Hippokrates, s. NEUBURGER I (1906), 184-185.

2) Zu Cornelius Celsus, den Agrippa in "De vanitate" ausführlich ausschöpft, s. NEUBURGER I (1906), 31-319.

3) S.S. 22.

während die anderen an ihm vorübergingen.

Wir leben hier in einem freien Land, in einer freien Stadt unter dem Schutz eines freien Reiches, in dem jeder seinen Beruf ausüben und damit seinen Unterhalt verdienen kann, solange er dem Staat nicht schadet. Ihr müßt diese Freiheit schützen und bewahren. Magister Jean Thibault bittet Euch darum, er, dessen berufliche Fähigkeiten mit Gottes Hilfe durch die Erfahrung geprägt worden sind. Er soll diese göttliche Gabe zum eigenen Vorteil, zum Wohl des ganzen Staates und zum Heile vieler nützen. Wenn er das nicht vermag, so wird nicht ihm alleine, sondern dem ganzen Volk die Knechtschaft aufgezäumt, weil dann keiner den Arzt wählen kann, den er will, sondern gezwungen wird, von irgendeinem neidischen Magister, den die Obrigkeit bestimmt hat, seine Heilung zu erhalten. Ob es soweit kommen soll, muß Eure Weisheit jetzt entscheiden.

Erasmus von Rotterdam an Georg Agricola am 29. August 1531 über
"De vanitate": 1)

"... Über besagten Cornelius Agrippa schrieben mir einige gelehrte Freunde aus Brabant, und zwar in dem Sinn, daß sie die Heftigkeit dieses Menschen nicht zu billigen scheinen, auch ihm mehr Eifer im Sammeln als Urteil im Auswählen zusprechen. Einigen ist es schon recht, daß er den Theologen und Mönchen so glückliche Gefechte liefert - und das im Schatten des Kaisers und unter dem Schutz des Kardinals Campeggio! Er betont ja, kaiserlicher Hofrat zu sein. Ich bin jedoch besorgt, daß die Tapferkeit dieses Mannes die edlen Wissenschaften mit einem Haß belastet, wenn auch nur die Hälfte von dem wahr ist, was die Briefe meiner Freunde berichten. Sein Buch habe ich noch nicht zu Gesicht bekommen können. An mich geschrieben hat er noch nie ..."

1) Übers. WILDSORF I (1956), 196-197, vgl. EP.ERASMUS (Ed. Allen IX (1958), Nr. 2529), 332-334.

3. Dokumente

Die in Faksimile veröffentlichten Dokumente sind zwar bekannt, sollen jedoch dazu beitragen, die Tätigkeit Agrippas als Arzt in Genf und Freiburg/Schweiz nochmals herauszustellen.

honorabilem virum

Frater noster Dilectissime salutem in domino sempiternam
 et salutem in domino sempiternam et salutem in domino sempiternam
 et salutem in domino sempiternam et salutem in domino sempiternam

Dei patris amen
 et salutem in domino sempiternam et salutem in domino sempiternam
 et salutem in domino sempiternam et salutem in domino sempiternam

Frater noster Dilectissime salutem in domino sempiternam
 et salutem in domino sempiternam et salutem in domino sempiternam
 et salutem in domino sempiternam et salutem in domino sempiternam

Dei patris amen
 et salutem in domino sempiternam et salutem in domino sempiternam
 et salutem in domino sempiternam et salutem in domino sempiternam

Genf

Archives d'Etat de Genève. Registres du Conseil. Bd 20.

8. Juli 1522 ¹⁾

De domino Agripa, admictatur in burgensem mediante malvatico.

11. Juli 1522 ²⁾

f.89 r - S D henricus cornelius agripa arcium et medicinae doctor de
collegiua super le Ryns nunc parrochi Sancti Gerasii fuit
admissus burgensis gratis.

16. Juli 1522 ³⁾

f. 9 r - De paupere pro quo intercessit dominus Agripa, collocetur in
hospitali Bolomerii, durante tempore quo remanebit in fornace,
et dentur illi amore Dei tres ff.

1) S. REGISTRES. IX (1900-1936), 193.

2) l.c., 193.

3) l.c., 93.

Agrippa

Herrn von Salburg d. 30. Oct.

Ausser vund gipf an der Linder zu
Lage p. ff. ein ob dem blühenden
vund ein wass mit off vagen, diese
ein seltsam beschreibung,

Dear Mary dear Maggie and my friends
it is really too good to see you and Sam and
all in the first week of the new year
and all of us are well and happy with
you.

Handwritten signature: *W. H. R.*

+
 My D late my doctor
 agripp. onlooker and pre
 H in melancholy with
 no other H in D fi
 fil about in Hve

Freiburg/Schweiz

2. Januar 1523

Ratsmanuale No. 40

Agripa

Min hern habenn den doctor Heinrich Cornellius Agripa bestellt
unnd gipt man ime hundert XVII flor., sin mütt korns bloss kornn
unnd ein vass mit Ryffwyn, dorzu ein erliche Behusung.

2. Semester 1523

Seckelmeisterrechnung 242, f. 30 r.

Denne geben Doctor Agripa umb 4 fronvasten, ist ein gantz Jar
100 flor. 15 batz pro flor. unnd dann umb ein fass mitt wyn 10
batz imbeslossenn 6 flor. R. so ime min herrn umb den abzug
geben, tutt alles -----289 Pfund
9 sol. 2 den.

8. Februar 1524

Ratsmanuale No. 41.

Min herrn haben den doctor Agripa geurloubet und soll ime ein
urloubbrieff machen und geben ime min herrn für sinen abzug
6 ff.R.

Anhang II

(Tabellen)

Die "sympathetischen Reihen"

Die in "De occulta philosophia" aufgenommenen "sympathetischen Reihen" sind hier in Tabellenform angeführt, da sich durch die Zuordnung einzelner Dinge zu bestimmten Planeten oftmals eine Erklärung für einzelne therapeutische Wirkungen ergibt ¹⁾. Diese Tabellen sollen zudem eine Vergleichsmöglichkeit für andere astrologische Texte des Mittelalters und des 16. Jahrhunderts bieten, die sich ebenfalls mit der "magischen" *Materia medica* auseinandersetzen.

Um zur Kenntnis der Quellen Agrippas beizutragen, wurden die "sympathetischen Reihen" des "Picatrix", der in der vorliegenden Handschrift nicht die Materialfülle aufweist wie im arabischen Original ²⁾ sowie "De vita triplici" des Marsilio Ficino hinzugezogen, der seinerseits ebenfalls aus "Picatrix" geschöpft hat. Um den Einfluß der "De harmonia mundi" des Francesco Giorgi, die 1525 erschienen war, auf die Fassung der "De occulta philosophia" von 1533 zu zeigen, wurden auch diese Reihen aufgenommen ³⁾. Ein Vergleich mit dem 1531 erschienenen Werk Georg Tanstettters, dessen Angaben selten mit Agrippa übereinstimmen, weist auf andere Traditionen hin ⁴⁾. Die Sympathie und Antipathie der Planeten wurde nur bei Agrippa untersucht. Die Reihen der Metalle und Steine Agrippas zeigen den Einfluß Ficinos und Giorgis auf die jeweiligen Fassungen seines Werkes, die der Pflanzen scheinen sich fast ausschließlich nach Giorgi zu richten. Auch die Reihen der Tiere und Vögel finden sich in "De harmonia mundi" - diejenige der Fische läßt keine Abhängigkeiten erkennen, wenngleich die einzelnen Fische bei Plinius und Gesner ⁵⁾ ohne astrologischen Bezug aufgeführt sind.

Zur Erläuterung seien an dieser Stelle nochmals die astrologischen Zeichen

-
- 1) O.P.I, 23-29, 45-54, auch die Angaben in O.P. 32, 58-59 wurden berücksichtigt. Die Reihen der ersten Fassung in O.P. (1510) I, 17-23, 9-10a. Die Reihen Ficinos in FICINO (1595), III, 11-12, 151-165 u. 14, 168-172, diejenigen Giorgis in GIORGI (1525), LXXVIIIr - LXXXIr, s. auch TANSTETTER (1531), 46r - 53v.
 - 2) S. PICATRIX, 118-123, vgl. PICATRIX (Ed. u. Übers. RITTER u. PLESSNER (1962), 156-164. Die Reihen des IBN EZRA (Ed. u. Übers. LEVY u. CANTERA (1939), 193-202) konnten nicht berücksichtigt werden.
 - 3) Vgl. S. 46
 - 4) S. S. 287-306
 - 5) Vgl. GESSNER (1575).

der Planeten angeführt:

Mond - ☾

Merkur - ☿

Venus - ♀

Sonne - ☉

Mars - ♂

Jupiter - ♃

Saturn - ♄

1. Die Sympathie und Antipathie der Planeten

1. Sympathie der Planeten

Planet		
sympathetisch		antipathetisch
♂ ♀ ☉ ☿	♂	♂ ♀
♀ ☿ ☉ ♀	♀	♂
♀	♂	♂ ♀ ☿ ☉
♀ ♀	☉	♂ ♀ ☿
☉ ☿ ♀	♀	♂
♀ ♀ ☿	♂	☉ ♂ ☿
♀ ♀ ☿	☿	♂ ♀

2. Antipathie bei entgegengesetzten Häusern

	♂	☉ ☿
	♀	♂
	♂	♀

3. Antipathie bei Opposition im Zenith

	♂	☉
	♀	♂
	♀	♂

4. Sympathie

☉	♂	
♀	♀	
♀	♀	

5. Sympathie im Zenith des Planeten im Hause des anderen Planeten

♄	♀	
♅	♂	
♁	♄	
♁	♁	
♅	♀	
♀	♂	
-	-	

2. Metalle (metalla)

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa 1510	Giorgi	Agrippa 1533	Tannstetter
Aes croceum	♀	♀	♀	♀	♀	
aes rubeum = cuprum	♂ ♀	♂ ♀	♂ ♀	♀	♂ ♀	♀
argentum	♀ ♂	♂ ♀ 4	♂		♂ 4 ♀	♂
argentum vivum	♂ +	♀	♀	♀	♀	
aurum	♂ ♀	♂ 4 ♀	♂ ♀	♂	♂ 4 ♀	
Ferrum	♂ ♂	♂	♂	♂	♂	♂
Marcasita argentea		♂ ♀	♀	♀	♀	
Marcasita aurea		♂	♂			
Plumbum	4	♂	♂		♂	♂
Stannum	♂ 4	♂	♀	4	4 ♀	4

3. Steine (lapides)

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa 1510	Giorgi	Agrippa 1533	Tannstetter
Achatus		♂ +	♂ +	♀ +	♀ +	
adamas	0				0→	
amethystus				0→	0→ 4	4
Balagius				0	0	
berillus		4		+	4	
Carbunculus		0	0	0	0	+
carneola			0 +	0 +	0 +	
chalconius		4 ♀	♀	♀	♀ 0	
chrysolitus		0	0	0 0	0 0 0	
chrysopassus					0	
chrystallus	4	0 4	0	4	0 4	0
corallus		0 4	0 +	0 +	0 +	
Heliotropus			0		0	
hyacinthus		4	0	0	0 4	0
Iaspis		4		♀	0→ 4	0→
iaspis viridis			0		4 0	
iaspis - fucus iaspis		♀	♀	♀	♀	
Iris (hell)			0		0	
Lapis aetites		0 0 0	0 +		0 0	
lapis lazuli		0 4	0 +	0 +	0 +	
lapis sanguinaris	0→	0→	0→		0→	
lapis solaris			0		0	
Magnes		♀	0→	0	0 0→	
margerita (hell)	0 +				0	0 +
Onychinus				♀	♀	
Pantherus =				0	0	
pantochras				0	0	
porphyrites				0 +	0 +	
pyrophilus	0		0		0	
Rubinus				0	0	
Sapphirus		0 4	0 +	4 0 4	0 4 0	4 0
selenitis		0	0		0	

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa 1510	Giorgi	Agrippa 1533	Tannstetter
smaragdus	4 ♀	2 ♀ ♀	♀	4 ♀ ♀	4 ♀ ♀	4
solis oculus		0	0	0	0	
Terra ponderosa			h		h	
topazius		4		0 ♀	0 ♀	
tuthia					4	
Vitrum			♀	♂ ♀	♀	2
Zizaa				h	h	

4. Pflanzen (plantae)

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa 1510	Giorgi	Agrippa 1533	Tannstetter
Aesculus					h	
affodillus			h			
aloes	h c	c		-		
allium			h	h	h	
amaracus						
ambra	h f		c	c h	c f	
amygdalae				h	h	
apium			h		h	
arbor feralis					h	
armoniacum				c h	c h	
ascolonia				c h	c h	
avellana				h	h	
Balsamum		c	c	c	c	
barba Jovis					h	
buglossa				h	h	
Calamus aromaticus		c		c	c	
capillus Veneris			c		c	
cartabana			c h		c h	
carduus			c h		c h	
castoreum					c h	
cedrus				c	c	
cepa martia (cepha)	h			c h	c h	
chelidonia			c		c	
chinostaris			h		c	
cinnamomum		c		c	c	
citraria					c	
coriandrum				h h	h h	
corilus					h h	
cornus					h h	
crocus	h c f	c	c	c	c	
cymium					h	
Dictamnus			c		c	
Elleborus					c h	
euphorbium	c h		c h	c h	c h	

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa 1510	Giorgi	Agrippa 1533	Tannstetter
Fagus					4	
figus				♀	♀	
figus alba					4	
figus atra			h		h	
flammula					♂	
fraxinus				o	o 4	
fumus terrae				h	♀	
Gariophyllum				o	o	
gentiana			o		o	
Hagnus castus					o	
hedera					o	
heliotropum		o	o	o	o	
helleborus			♂	h ♂	h ♂	
herba lucia			♀		♀	
hesperus				♀	♀	
hordeum				4	4	o
hyoscyamus					4	h
hyssopus					o	
Ilex					4	
inula				4	4	
Ladanum				♀	♀	
laureola				♂	♂	
laurus		o	o	o	o	
Libanotis (sol thymiama)				o	o	
liquiricia					4	
lilium				4	4	
lotus		o	o	o	o	
Macis	4			4	4	
maiorana				♂	♀	
malus					4	
mala Punica				♀	♀	
mandragora			h	h	h	h
manna				4	4	
mastix		o		4	o 4	
mel flavum		o		o	o	♀
menta	4			4	4 o	
mercurialis			♂		♀	

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa 1510	Giorgi	Agrippa 1533 7	Tannstetter
mirobolanus						
muscus	4 ♀	0	0	0 ♀	0 ♀	
myrtus				+	+	
Napellus				↗	↗	
nuces	4			4	4	
Ocymum				4	4	
oleum				4	4	+
oliva	0 ♀			4	4 >	
opium				5	5	
Paeonia		0	0	0	0	
palma	4 ♀ 0			0	0 >	
passula				4	4	
pentaphyllon		4	8		5	
petroselinum				8	8	
pimpinella				8	8	
pineae				4	4	
pinus	4				5	
piper	5 ♀			0	0	0 >
pistacea	4			4	4	
populus					4	>
porrum					0 →	
prunus					4	
pyra dulca					1	
pyrus					4	
Quercus	5				4	
Radix paeoniae				4	4	
raphanus					0 →	
rheubarbarum				4	4	
rosa lucifera	0 ♀	> ♀ ♀				
ruta	5			5	5	
Sandalum	0 → 0			0 + 0	4 0	
scammonium				0 →	0 →	0 →
selenotropion			>		>	
serpentaria					5	
silphium				5	5	
sinapium					0 →	

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa 1510	Giorgi	Agrippa 1533	Tannstetter
<u>solsequium</u>			○			
<u>sorbus</u>				♂	4	
<u>spica</u>	♂	○		4	4	
<u>styrax</u>	♂			4	4	
<u>Thus</u>						
<u>thymus</u>				♀	♀	
<u>triticum</u>	○				4	
<u>Urtica</u>			○ →		○ →	
<u>Verbena</u>			○ ♀		○ ♀	
<u>viola</u>		♂ ♀	♀	4	4 ♀	
<u>vitis</u>	♂			4	○ 4	
<u>Zacharum</u>				4	4	
<u>zedoaria</u>			○		○	
<u>zinziber</u>	♂	♂	○	○	○	

5. Tiere (animalia)

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa 1510	Giorgi	Agrippa 1533	Tannstetter
Agnus		4		4	4	
amphibia					2	
aries	0	0		0	0	
asinus	2		h		h	2
Basiliscus			h		h	
bos	0				0	
bufo			h		h	
Camelus	0 ♀			h	h	h
canis	h	♀	♀	♀	♀ 2	0 →
caper					0	
capra				♀	♀ 2	
castor					2	
catulus					♀	
catus			h	h	h	
cerva					2	
cervus	4			♂ +	4 ♂	4
chamaeleon				2	2	
crocodilus		0	0	0	0	
cunculus					♀	
cynocephalus					0 2 0 →	
Draco			h	0 →	0 → h	
Elephas				4	4	h
equus	0		0 →	0 →	0 →	
Felis					1	
formica			h	h	h	♂ +
Hircus				0 →	0 → ♀	
hoedus				0 →	0 →	
hyaena					2 ♂	
Leo		0	0	0	0	0
lepus	2		h ♀	♂ +	h ♀	2
lupus	♂ +		h	0 →	0 h 0 →	0 →
lutra					2	
lynx					0	0 →
Mula			h		♀ +	

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa 1510	Giorgi	Agrippa 1533	Tannstetter
mulus				♂ ♂	♂ ♂	
mus	♂			♂	♂	
musca			♀	♂	♂	
mustela					♀	
Onager				♂	♂	
ovis				4	4	
ovis foetus					♂	
Panthera					♂	
pardus				♂	♂	
porcus	♂				♂	♂
pulex				♂	♂	
Reptilia			♂		♂	
Scorpio	♂			♂	♂	♂
serpens				♂	♂	♀
serpentes venenes				♂	♂	
simia	♂ ♀	♀	♀	♂ ♀	♂ ♀	
sus					♂	
Talpa			♂		♂	
taurus					♂ ♀	
Ursus	♂			♂	♂	♂
Vermis	4		♂	♂	♂	
vitula					♀	
vulpes				♀	♀ ♂	♀

6. Vögel (aves)

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa 1510	Giorgi	Agrippa 1533	Tannstetter
<u>Alauda</u>				♂	♂	
<u>anas</u>					♂	
<u>anser</u>					♂	
<u>apis</u>					♂	
<u>aquila</u>	0	4	0	4	♂ 4 0 →	4
<u>ardea</u>					♂	
<u>Calaudris</u>				♂ + ♀	♂ + ♀	
<u>cardullis</u>				♂ + ♀	♂ + ♀	
<u>chenalopex</u>					♂ + ♀	
<u>ciconia</u>					4	
<u>columba</u>	4	♀	♀	♀	♀	♀
<u>cornix</u>			0 →		0 →	
<u>corvus</u>		0	0 ♀ 0 →	0	0 ♀ 0 →	♀
<u>cucupha</u>					4	
<u>cygnus = olor</u>		0	0 ♀	0	0 ♀	♀
<u>Falco</u>	0				0 →	
<u>ficedula</u>				♂	♂	
<u>forma lucida (cantharis)</u>				0	0	
<u>Gallina</u>	4			4	4	
<u>gallus</u>		0	0	0	0	♂ + ♀
<u>grus</u>				♀	♀	♂ + ♀
<u>Hirundo</u>			♀	4	♀ 4	
<u>Ibis</u>					♀	
<u>Mergulus</u>					♂	
<u>merula</u>				♂	♂	
<u>milvus</u>			0 →		0 →	
<u>motacilla</u>		♀	♀	♀	♀	
<u>musculio</u>					♂	
<u>Pavo</u>	4	4		♀	♀	
<u>pellicanus</u>					4 ♀	
<u>perdix</u>					4	
<u>phasianus</u>				4	4	
<u>philomela</u>			♀		♂	♀

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa 1510	Giorgi	Agrippa 1533	Tannstetter
phoenix					0	
pica			♂	♂	♂	
picus					♂	
porphyrius				♂	♂	
psittacus				♂	♂	
Scarabaeus			0	0	0 D ♀	
scarabaeus bicornis					D	
struthio	η			η	η	
Tinnunculus			♂		♂	
turdus				♂	♂	
Ulula					♂	
unicornus					♀	
Vespa					D	
vultur			♂		♂ 0	♂

7. Fische (pisces)

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa 1510	Giorgi	Agrippa 1533	Tannstetter
Allurus					♂	
anchia					4	
anguilla					h	
aries					♂→	
Cancer			♂		♂	
concharus					♀	
conchylia					♂ h	
Dactylus					0	
delphinus					4	
Echeneis					♂	
Glaucus					♂→	
grus (libidinosus)					♀	
Hircus					♂→	
Lucius					♂→	
lupus					♂→	
Merula					♀	
mugil					♂	
mullus					♂→	
Ostrea					♂ h	
Pastinaca					♂→ ♀	
polypius					♀	
Rana			♂		♂	
Scarus salacissimus					♀	
silurus					4	
spongia marina					h	
Testitudo			h		h	
tithymallus					♀	
torpedo			♂		♂	
trochus					♂	
Vitulus marinus				0	0 4	

Planetar- und Zodiakalmelothese. Die "humores" und "spiritus" und ihre Abhängigkeit von den Planeten

Die verschiedenen Tabellen wurden hier zusammengefaßt, da sie sich alle auf die Abhängigkeit des menschlichen Körpers und seiner Krankheiten von den Gestirnen beziehen. Die Angaben Agrippas zur Planetarmelothese hängen in der Fassung der "De occulta philosophia" von 1510 ¹⁾ von "Picatrix" ab, dessen diesbezügliche Ausführungen mit denen der iatromathematischen Literatur übereinstimmen, wie viele Abbildungen des 15. und 16. Jahrhunderts zeigen. Bei Ficino finden sich diese Zuordnungen nicht ³⁾; Giorgi, von dem Agrippa 1533 sichtlich abhängt, bietet eine reiche Auswahl, wie sie sich auch bei Ibn Ezra nachweisen läßt ⁴⁾. Tannstetters ausführliche Reihen stimmen nur selten mit Giorgi oder Agrippa überein ⁵⁾. Die Zuordnung der "sieben Löcher" des Kopfes, die Agrippa den Schriften des "Hermes" entnommen haben will ⁶⁾, enthält "Picatrix", dessen arabische Fassung umfassender ist als ihre lateinische Übersetzung ⁷⁾. Giorgi kennt diese Zuordnungen ebenfalls, Tannstetter gibt nur einzelne Hinweise ⁸⁾.

Die Zuordnung der Teile des Körpers zu den Tierkreiszeichen ist ebenfalls bei "Picatrix" vorgegeben ⁹⁾, aus ihm scheinen sowohl Ficino wie auch Agrippa in der ersten Fassung der "De occulta philosophia" geschöpft zu haben, Agrippa hat diese Zodiakalmelothese in den Jahren bis 1533 jedoch nicht erweitert und der ausführlicheren Beschreibung des "Picatrix" angeglichen ¹⁰⁾. Weder Giorgi noch Tannstetter haben diese Zuordnungen in ihre

1) O.P.(1510)I,16,8a-9.

2) PICATRIX 118-123, vgl. PICATRIX (Ed. u. Übers. RITTER u. PLESSNER (1962), 156-164), vgl. §.34

3) S. THOMAS (1970),61.

4) O.P.I,23-29, 45-54. GIORGI (1525),LXXVIIr - LXXXIr, vgl. IBN EZRA (Ed. u. Übers. LEVY u. CANTERA (1939),193-202).

5) TANNSTETTER (1531),46r-53v.

6) O.P.I,22,44.

7) PICATRIX 118-123, s. PICATRIX (Ed. u. Übers. RITTER u. PLESSNER (1962), 156-164). Die nur in der arabischen Fassung zu belegenden Angaben wurden in Parenthese gesetzt.

8) S. GIORGI (1525),LXXVIIr - LXXXIr, s. TANNSTETTER (1531),46r-53v.

9) PICATRIX 124-127, s. PICATRIX (Ed. u. Übers. RITTER u. PLESSNER (1962), 164-166).

10) O.P.(1510)I,16,9 u. O.P.I,22,44, teilweise auch in O.P.II,14,198-199. FICINO (1595),III,10,149-150.

Werke aufgenommen.

Die Abhängigkeit der "humores" und "spiritus" von den Planeten wurde nur in "De occulta philosophia" von 1533 untersucht , um Hinweise zur Erklärung der "virtutes" der Dinge geben zu können.

6. Planetarmeloesie

Planet	"Picatrix"	Agrippa (1510)	Giorgi	Agrippa (1533)	Tannstetter
Mond	imago	stomachus	cerebrum medulla sp. unguli pilis	cerebrum pulmo medulla spinae dorsi stomachus penis	cerebrum stomachus guttur oesophagum venter intestina vesica uterus mamillae porta. uteri
Merkur	cerebrum cor	splen	cerebrum nervi cruces pedes	lien (splen) stomachus vesica matrix	instrumenta vocis manus et digiti pars in felle

Planet	"Picatrix"	Agrippa (1510)	Giorgi	Agrippa (1533)	Tannstetter
Venus	proiectio spermatae	renes testiculi	rhene matrix venter vulva caro pinguendes sperma umbicilum pecten spina dorsi os anchae	renes testiculi matrix venter vulva caro pingedinis genitalia seminis umbicilum tecten os sacrum spina dorsi lumbes caput os	caro membres geni- talia umbicilum lumbes epar collum nasus labia
Sonne	cor	cerebrum cor organi sensit. lingus os	cor ocul.dextr. femor medulla lumbus	cerebrum cor oculus dextr. femor medulla organi sensit. lingua os manus pedes crures nervi	cor os latus dextr. latus sinistr.

Planet	"Picatrix"	Agrippa (1510)	Giorgi	Agrippa (1533)	Tannstetter
Mars	fel extrinsecis	renes	renes fel decursus spinatis venae nates dorsum	renes fel decursus spinatis venae nates dorsum	renes fel venae membra virilia
Jupiter	epar	iecor	venter umbicilum costa pecten brachia manus dextr. iecor stomachus intestina	venter umbicilum costa pecten brachia manus dextr.	costa epar pulmo arteriae pulsus cartilagines semen genitale
Saturn	splen	epar	stomachus vesica matrix lien	hepar carnosiori pertes sto- machi	vesica splen ossa

Planet	"Picatrix"	Giorgi	Agrippa (1533)	Tannstetter
Mond	oculus sinister	oculus sinister	oculus sinister	linker Teil d. Körpers
Merkur	lingua	lingua	os	lingua
Venus	"linkes Nasenloch"		naris sinister	
Sonne	oculi	oculus dexter	oculus dexter	oculus dexter
Mars	naris dexter		naris dexter	
Jupiter	auris sinister	auris sinister	auris sinister	
Saturn	"rechtes Ohr"	auris dexter	auris dexter	

7. Die Zodiakalmelothese

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa (1510)	Agrippa (1533)
Widder	caput oculi aures	caput facies	caput facies	caput facies
Stier	collum arteriae vox	collum	collum	collum
Zwillinge	brachia spatulae cor manus	brachia humeri	brachia humeri	brachia humeri
Krebs	pectus pulmo stomachus costae vultus	pectus pulmo stomachus lacerti	pectus pulmo stomachus lacerti	pectus pulmo stomachus lacerti
Löwe	cor costae pectus	cor stomachus iecur dorsum costae	cor stomachus iecur dorsum	cor stomachus iecur dorsum
Jungfrau	intestina interiora ventris ossa vertiga venter	intestina fundus stomachi	intestina fundus stomachi	intestina fundus stomachi

	"Picatrix"	Ficino	Agrippa (1510)	Agrippa (1533)
Waage	sexus nates ancae caput ventris	renes femur nates	renes femur nates	renes femur nates
Skorpion	membra viri et mulieris	genitalia vulva matrix	genitalia vulva matrix	genitalia vulva matrix
Schütze	tibia nates	femur subinguines	femur subinguines	femur subinguines
Steinbock	genua nervi infero genua sub rotula (Kniegelenk) sub lacca (Schienbein)	genua	genua	genua
Wassermann	sub lacca calcaneum nervi, canicula (der Ballen unter d dem Fuß)	crura tibia	crura tibia	crura tibia
Fische	pedes ungues nervi	pedes	pedes	pedes

8. Abhängigkeiten der "humores" und "spiritus" von den Planeten

Mond	: humores albi (weiße Säfte), albumen ovorum (Eiweiß), pinguedo (Fettigkeit), sudor (Schweiß) pituita (Schleim), humores superfluentes (überflüssige Säfte)
Merkur	: humores permixtos (gemischte Säfte), spiritus animalis
Venus	: pituita cum sanguine (Schleim mit Blut vermischt), semen genitalis, spiritus genitalis
Sonne	: sanguis purus (reines Blut), spiritus vitae
Mars	: cholera (gelbe Galle)
Jupiter	: sanguis (Blut), spiritus vitae
Saturn	: atra bilis humectans (feuchte schwarze Galle, beide Arten (s.S.147)

9. Die "sympathetischen Reihen" der Physiognomie und der Psychologie

Wie der Körper des Menschen sind auch sein äußerer Habitus und seine Eigenschaften der Planeten untergeordnet, so daß für jeden Planeten eigene Typen entstehen, die "Planetenkinder" genannt werden. Ihr Einfluß ist, wie NOWOTNY ¹⁾ gezeigt hat, in der bildenden Kunst der Renaissance überall spürbar. Diese Zuordnungen finden sich sowohl in der arabisch-hermetischen Literatur, so bei "Picatrix" ²⁾ und im Werk des Ibn Ezra ³⁾, wie auch bei Ficino ⁴⁾, der sie nicht so ausführlich beschreibt.

Aus den Angaben Agrippas ⁵⁾ läßt sich eine bestimmte Reihenfolge in der Schilderung erkennen, die hier übernommen wurde:

1. Habitus und äußere Körperform
2. Gesichtsfarbe
3. Besondere körperliche Merkmale
4. Besondere psychische Merkmale
5. Eindruck der Persönlichkeit
6. Eignung und Beruf

Mond	: 1. <i>statura pulchra</i> (schöner Wuchs) 2. <i>color albus mixtus robore</i> (weiß mit rot vermischte Farbe) 3. <i>facies rotunda</i> (rundliches Gesicht) <i>oculi non ex toto nigri</i> (nicht völlig schwarze Augen) <i>supercili iuncti</i> (verbundene Augenbrauen) 4. <i>mobilis</i> (beweglich) <i>veneficus</i> (bezaubernd) <i>puerilis</i> (kindlich) 5. <i>benevolum</i> (Wohlwollen) <i>facilis</i> (leicht umgänglich) <i>sociabilis</i> (gesellig)
------	---

1) NOWOTNY (1967), 442-444.

2) PICATRIX (Ed. u. Übers. RITTER u. PLESSNER (1962), 156-164).

3) IBN EZRA (Ed. u. Übers. LEVY u. CANTERA (1939), 193-202).

4) FICINO (1595), III, 2, 119-124.

5) O.P.I., 52, 95-97, noch nicht O.P. (1510). I.c. 97 bemerkt Agrippa, daß auch die Himmelszeichen des Zodiaks und ihre "facies", also die Dekane, eigene Gestalten haben. Vgl. zu den Dekanen NOWOTNY (1967), 442.

Merkur

: 1. -

2. non multum album neque nigrum (weder sehr weiß noch dunkel)
3. facies oblonga (längliches Gesicht)
frons elevata (hohe Stirn)
pulchri oculi, non ex toto nigri (schöne nicht völlig schwarze Augen)
nasus rectus (gerade Nase)
barba rara (spärlicher Bartwuchs)
digiti longi (lange Finger)
4. inconstabilis (unbeständig)
strenuus (betriebsam)
lubricosus (schlüpfrig)
5. ingeniosus (genial)
inquisitor (forschend)
versipellis (verschlagen)

Venus

: 1. corpus pulcher (schöner Körper)

2. albus, tendens ad nigredinem, rubore adornatum (weiß, zu schwarz neigend mit Rot geschmückt)
3. facies rotunda (rundes Gesicht)
capillitium pulcher (schöne Haare)
oculi pulchri nigri (schöne schwarze Augen)
4. choraе (zu Schauspieler geeignet)
amplexus (zum Beischlaf geneigt)
risus (Lachen)
vultus amicitabilis, laetus (froher und liebenswerter Ausdruck)
5. mores boni (gute Sitten)
bonus amor (liebevoll)
benevolum (Güte)
patiens (geduldig)
iocundus (spaßig)

Sonne

: 1. statura brevior (kleinerer Wuchs)

- corpus pulchrum (schöner Körper)
2. fuscus inter croceum et nigrum, cum robore superfusum (braun, zwischen safrangelb und schwarz, mit Röte überzogen)
3. corpus calvus et crispus (glatzköpfig, Körper behaart)
oculi crocei (safrangelbe Augen)
4. vultus animosus, honorificus (liebliche, ehrbare Gesichtszüge)
5. sapiens (klug)
fidelis (treu)
cupidus laudis (lobheischend)

Mars

- : 1. -
2. rubeus (rötlich)
 3. capillitium ruffum (gelbrote Haare)
facies rotundus (rundes Gesicht)
oculi crocei (safrangelbe Augen)
 4. gestus acres (heftige Bewegung)
ferox (wild)
crudelis (grausam)
iracundus (jähzornig)
trux (grimmig)
 5. prospectus acutus (Aussehen, das von Schärfe geprägt ist)
audax (kühn)
festivus (feierlich)
superbus (hochmütig)
callidus (verschlagen)
 6. medicus (Arzt)

Jupiter

- : 1. corpus pulchrum (schöner Körper)
statura bona (guter Wuchs)
2. albus, rubore suffusus (weiß, mit Rot überzogen)
 3. calvus (glatzköpfig)
oculi maiusculi, non prorsus nigri (große, nicht völlig schwarze Augen)
pupilla lata (erweiterte Pupille)
nares breves (kurze Nase)
dentes maiusculi non aequales (große ungleichmäßige Zähne)
barba crispa (krauser Bart)
 4. vultus hilaris et honestus (heitere und ehrbare Gesichtszüge)
gestus honorifici (ehrende Gestik)
 5. bonus animus (gut gelaunt)
mores boni (gute Sitten)

Saturn

- : 1. magrus (mager)
recurvus (gekrümmt)
2. niger - croceus (schwarz bis gelb)
 3. cutis aspera (rauhle Haut)
venae eminentes (hervorquellende Venen)
corpus pilosum (behaarter Körper)
oculi parvi (kleine Augen)
supercili iuncti (zusammengewachsene Augenbrauen)
barba rara (spärlicher Bartwuchs)
labra grossa (dicke Lippen)
aspectus in terram demersus (Blick auf den Boden)

incessus ponderosus (schwerer Gang)
pedes ambulando confricantes (während des Gehens
schlagen die Füße aneinander)

4. gestus tristes ac moesti (traurig und bekümmert)
gestus religiosi (religiös)
5. callidus (schlau)
ingeniosus (genial)
6. seductor (Verführer)
interfector (Mörder)

10. Die Zuordnung der Krankheiten zu den Planeten nach TANNSTETTER (1531)

Die Abhängigkeit der Krankheiten von den Planeten, die der Planetarmelothese entspricht, wird selten erwähnt, so daß sie hier dem Werk "Artificium de applicatione astrologiae ad medicinam" des Georg Tannstetter, das Otto Brunfels 1531 aus dessen Nachlaß herausgab, entnommen wurden.¹⁾ Agrippa läßt diese Zuordnungen nicht erkennen; bei Ficino finden sie sich nur sehr selten.²⁾ Die Erklärung der einzelnen Namen der Krankheiten wurde nach WOYTS (1746) und KRAUS (1831) vorgenommen.

Mond
(49v) - hydrop(i)sis - Wassersucht mit wässrigen Aufschwellungen am ganzen Körper oder einzelnen Gliedern (WOYTS (1746), 432-434)
- apostemata phlegmatica - = abscessus (WOYTS (1746), 70 u. 4), Abszess der durch das Übergewicht des Phlegma hervorgerufen wird.

Merkur
(53r-53v) - mania - s. S.147.
melancholia - s. S.147.
passiones linguae - Krankheiten der Zunge
opilatio fellis
raucedon - Heiserkeit (WOYTS (1746), 790)
letargia - Schlafsucht, hervorgerufen durch die Trägheit der "spiritus" (WOYTS (1746), 490)

Venus
- diaria - = febris ephemera (WOYTS (1746), 323) - eintägiges Fieber
lienteria - Ruhr (WOYTS (1746), 494)
gonorrea - mit Schmerzen verbundene Spannung des Penis (WOYTS (1746), 398)
priapismus - krankhafte Versteifung des Penis (WOYTS (1746), 756-757)
morbus stomachi - Krankheit des Magens
morbus epatis - Krankheit der Leber
morbus matricis - Entzündung der Gebärmutter

1) TANNSTETTER (1531), 46 r - 53 v.

2) Vgl. THOMAS (1970), 68-73.

morbus genitalium - Krankheit der Genitalien
morbus causa frigida et humida - Krankheit, hervorgerufen
durch kalt- feuchte Komplexion
impotentia - Impotenz

Sonne - bei Tannstetter nicht berücksichtigt

Mars
(51v) - febris acutissima - scharfe, hitzige Fieber (WOYTS (1746),346)
febris caupon - Brennfieber (KRAUS (1831),172)
febris synocha - entzündliches Fieber (KRAUS (1831),729)
febris pestilentialis - pestilenzartiges Fieber
febris tertiana - dreitägiges Fieber
febris hemitritæa - dreieinhalbtägiges Fieber(KRAUS (1831),364)
calida apostemata - Eitergeschwulst (WOYTS (1746),4, das durch
Überwiegen der warmen Komplexion erzeugt wird
- herisipela
antracis - = carbunculus (WOYTS (1746),161) - Pestgeschwulst
morphea rubra - rote Blattern (WOYTS (1746),593)
vulnera recentia - frische Wunden
periculum ex quadrupedibus - Gefahr durch Verletzung von
Vierfüßlern
casus ab alto - Fall aus der Höhe

Jupiter
(46r) - angina - eine Halskrankheit (WOYTS (1746),50-52)
synachis - Synonym für Angina
peripneumia - Lungenentzündung (WOYTS (1746),703-704)
apoplexia - Schlaganfall (WOYTS (1746),68-69)
synochis - entzündliche Fieber (KRAUS (1831),729)

Saturn
(50r-v) - febris quartana - viertägiges Fieber (WOYTS (1746),351)
febris ethica - entzündliches Fieber infolge der Schwindsucht
(KRAUS (1831),318)
senectus - das Alter
tabis - = atropnia (WOYTS (1746),101 u. 992) - Schwindsucht

marasmus - abzehrendes Fieber infolge der tabis oder der
febris hectica (WOYTS (1746),550)

lepra - Aussatz

elephantiasis - = lepra arabum (WOYTS (1746),305) - Aussatz,
der eine rauhe Haut, die der des Elefanten ähn-
lich ist, zur Folge hat.

podagra arterica - = arthritis (WOYTS (1746),92 u. 745), das
"Zipperlein", eine unbestimmte Krankheit mit
Schmerzen an den Extremitäten als Symptom.

phthisis - Lungensucht (WOYTS (1746),721)

cancer - Krebs

scrophulae - Skrofeln, Kropf (WOYTS (1746),850)

glandulae - Drüsenerkrankungen (WOYTS (1746),392-393)

morbis chronicus - chronische Krankheit

VIII. ZUSAMMENFASSUNG

Durch die Problemstellung der Arbeit bedingt, mußte nach der Einführung in die Thematik, die bewußt nicht als eine Umschau der Theorien zu "magia" und "scientia" im 15. und 16. Jahrhundert angelegt werden sollte, sondern bibliographische Hinweise in der Art eines kleinen Forschungsberichtes geben will, die Biographie des Agrippa von Nettesheim unter besonderer Berücksichtigung seiner Tätigkeit als Arzt aufgezeigt werden. Die Vielzahl der persönlichen wie literarischen Verbindungen zu seinen Zeitgenossen konnte nicht ins einzelne gehend erörtert werden, zumal gerade die biobibliographische Aufarbeitung der weniger bekannten und bedeutenden Persönlichkeiten des frühen 16. Jahrhunderts trotz aller Bemühungen der Renaissance-Humanismus-Forschung bis heute in keiner Weise als auch nur annähernd abgeschlossen betrachtet werden kann. Um den geistigen Hintergrund des Autors Agrippa darzustellen, wurden seine Werke vorgestellt und sowohl auf ihre Entstehungsgeschichte als auf die Quellenlage hingewiesen. Dabei war es erforderlich, weniger bekannte geistige Strömungen wie Kabbala, Hermetismus oder Neopythagorismus kurz zu umschreiben und auf die Verarbeitung dieses Gedankengutes durch Agrippa oder seine Zeitgenossen, deren Werke zum Teil als Vorlage auf seiner Schreibtafel lagen, aufmerksam zu machen. Der Einfluß der antiken Quellen auf das Denken dieses Autors kann wohl durch die Vorarbeiten der Agrippa-Forschung als bekannt angesehen werden; ihm wurde darum nicht die Aufmerksamkeit geschenkt, die die Übernahme hochmittelalterlicher, wenngleich auch von spätantiken Strömungen beeinflusster Literatur in das Werk verdient. Es zeigte sich, daß eine Vielzahl der Beispiele an "magischen Heilmitteln", die dem Reich der Natur entnommen sind, von Agrippa meist aus Plinieuxzerpten oder aus der "Mirabilienliteratur" geschöpft wurden. Um das "magia"-Konzept Agrippas verstehen zu können, mit dem er diese therapeutischen Vorstellungen zu erklären versucht, mußten seine Ansichten zur Struktur und den Abläufen innerhalb des Kosmos untersucht werden. Neben der Kosmogonie und der Elemententheorie fand insbesondere die Astrologie eine ausführliche Würdigung anhand des Textes, mit dessen Hilfe die Termini technici der einzelnen Konstellationen der Gestirne erläutert wurden, die auch dem Wissenschaftshistoriker nicht immer geläufig sein können. Wie die Astrologie mußte auch das kosmologische System Agrippas untersucht werden,

da sich alleine aus der Kenntnis seiner Vorstellungen von der Weltseele und den Emanationen die Bedeutung der "signatura rerum" und der Sympathie und Antipathie ermessen läßt. So wurde auch dem "virtus"-Begriff, dem auch im 16. Jahrhundert eine zentrale Stellung innerhalb der Wissenschaft von der Natur zukommt, Beachtung geschenkt, zumal manche der "magischen Heilmittel" nicht ohne das Wissen um die "virtus" der Zahl oder der Buchstaben einer Erklärung zugänglich gemacht werden können. Die Beschreibung der Stellung des Menschen innerhalb des kosmologischen Systems leitet über zu der Vorstellung Agrippas von der "magia" als einer "scientia", deren Aufgabe darin besteht, die anscheinend unerklärbaren "virtutes" der Gestirne und der Dinge der Natur für den wissenden Menschen erklärbar zu machen. Durch dieses Wissen vermag er die Natur zu beherrschen und durch das Vorhersagen der Zukunft andere Menschen zu lenken. Die medizinischen Vorstellungen Agrippas, die durchaus als traditionell angesehen werden können, wurden ebenfalls berücksichtigt, da sich aus ihrer Kenntnis oftmals die Möglichkeit zur Erklärung der "magischen Heilmittel" ergibt. Die Melothesen lassen durch ihre Verbindung mit den "sympathetischen Reihen" der Dinge der Natur wie den Konstellationen der Gestirne Rückschlüsse auf die Vorstellung vom "Wirkungsmechanismus" dieser Heilmittel zu. Bei der Beschreibung der Therapie wurde eine listenähnliche Form gewählt, die übersichtlich die Beispiele aus den Werken Agrippas anführt, erklärt und auf ähnliche Äußerungen in Quellen und anderen, teils zeitgenössischen Werken verweist. Dabei wurden nur diejenigen Belege ausgewählt, die einen direkten Bezug zur Medizin und zur Therapie aufweisen, wenngleich bisweilen auch auf Mittel, die zur Divination dienen, verwiesen wurde, sofern sie dem Reiche der Natur entnommen worden sind. Die kommentierten Anlagen zeigen einerseits die quellenmäßige Abhängigkeit Agrippas, dienen zum anderen jedoch auch dem Verständnis einzelner Heilungsvorstellungen. Die erstmalige Veröffentlichung, Transskription und Übersetzung des Pestrezeptes aus einer Lyoner Handschrift soll ebenso wie die Übersetzung der überarbeiteten Fassung dieses Rezeptes und die ins Deutsche übertragene und kommentierte Auswahl an Briefen und Dokumenten weniger den Philosophen als den Arzt Agrippa vorstellen.

SIGLENVERZEICHNIS

1. Siglen der Schriften Agrippas

D.V.	De incertitudine et vanitate scientiarum declamatio invectiva. In: Opera Omnia. Bd II, 1-314. (Zitiert: Kapitel, Seite).
Ep.	Epistulae. In: Opera Omnia. Bd II, 593-1073.
Ep. ad Trith.	Epistula ad Trithemium. In: De occulta philosophia (1533).
Ep. nunc.	Epistula nuncupatoria. In: De occulta philosophia (1533).
O.O.	AGRIPPA von Nettesheim. Opera Omnia Bd I-II.
O.P.	De occulta philosophia (1533). In: Opera Omnia. Bd I, 1-499. (Zitiert: Buch, Kapitel, Seite).
O.P.(1510)	De occulta philosophia (1510). Benutzt wurde die Transskription der MS M.ch.q. 50 (Universitätsbibliothek Würzburg). (Zitiert: Buch, Kapitel, Seite).
O.P. Deutsch	AGRIPPA von Nettesheim. Magische Werke. 1916.

2. Siglen der Autoren

Alb. animal.	ALBERTUS Magnus: De animalibus libri XXVI.
Alb. min.	ALBERTUS Magnus: Book of minerals. De mineralibus.
Alb. mirab.	ALBERTUS Magnus. [Pseudo-]: Liber de mirabilibus mundi.
Alb. veg.	ALBERTUS Magnus: De Vegetabilibus libri VII.
Alb. virt. I	ALBERTUS Magnus [Pseudo-]: Liber aggregationis. 1648.
Alb. virt. II	ALBERTUS Magnus [Pseudo-]: De secretis mulierum. 1648.
Alb. virt. III	Albertus Magnus [Pseudo-]: Daraus man alle Heimlichkeit des weiblichen Geschlechts erlernen kann (1581).
Barth.	BARTHOLOMAEUS Anglicus. De rerum proprietatibus.
Brunfels (1532)	BRUNFELS, Otto. Contrafayt Kreuterbuch.

Cels.	CELSUS, Aulus Cornelius. De medicina libri VIII. Ed. F. MARX.
Diosk.	DIOSKURIDES, Pedanios. De Materia Medica libri V. Ed. Kurt SPRENGEL.
Gart (1485)	GART der Gesundheit. Hortus Sanitatis Dtsch. 1485.
Gesner (1575)	GESNER, Konrad. Fischbuch.
Gesner (1589)	GESNER, Konrad. Schlangenbuch.
Gesner (1606)	GESNER, Konrad. Tierbuch.
Gesner (1582)	GESNER, Konrad. Vogelbuch.
Lonicerus (1679)	LONICERUS, Adam. Kreuterbuch.
Marc.	MARCELLUS Empiricus. De medicamentis liber. Ed. Maximilian NIEDERMAH.
Megenb.	KONRAD von Megenberg. Das Buch der Natur. Bearb. Hugo SCHULZ.
Plin.	PLINIUS, Caius P. Secundus. Naturalis historiae libri XXXVII. Ed. Carl MAYHOFF.
Picatrix	PICATRIX - MS Latin 10272 (Paris Bibliothèque Nationale).
Ps. Apuleius	PSEUDO APULEI Herborius. Ed. Henry E. SIGERIST.
Theophr.nist.plant.	THEOPHRAST: Enquiry into plants. Transl. A. HORT.

3. Lexika

ADB	ALLGEMEINE DEUTSCHE BIOGRAPHIE
BL	BIOGRAPHISCHES LEXIKON
DHBS	DICTIONNAIRE HISTORIQUE et biographique de la Suisse
DHGE	DICTIONNAIRE D'HISTOIRE et de géographie ecclésiastique
DSB	DICTIONARY OF SCIENTIFIC Biography.
EJ	JEWISH ENCYCLOPEDIA
LAW	LEXIKON DER ALTEN WELT
MW	MITTELLATEINISCHES WÖRTERBUCH
NDB	NEUE DEUTSCHE BIOGRAPHIE
RACH	REALLEXIKON für Antike und Christentum
RE	PAULYS REALENZYKLOPÄDIE
RGG	RELIGION IN GESCHICHTE und Gegenwart

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

	Seite
Abb. 1. Agrippa von Nettesheim. Stich von Theodor de Bry. In: BOISSARD (1645), Ee 3	VIII
Abb. 2. Titelblatt der Schrift "Prénostication" des Jean Thibault, Lyon s.a.	20
Abb. 3. Agrippa von Nettesheim. Ausschnitt des Titelblattes der "De occulta philosophia" (1533). Holzschnitt, Anton von Worms zugeschrieben	36
Abb. 4. Das Zahlenquadrat des Jupiter	45
Abb. 5. Die Eigenschaften der Elemente nach Giorgi. In: GIORGI (1525), LI v.	59
Abb. 6. Die Verhältnisse der Elemente zueinander nach Giorgi. In: GIORGI (1525), LV v.	61
Abb. 7. Die Sphären nach Agrippa	66
Abb. 8. Die Dekane nach Firmic us Maternus. In: FIRMIC US (1533), 18.	70
Abb. 9. Das Haus des Saturn	71
Abb. 10. Die Triplizitäten nach Agrippa.	72
Abb. 11. Die Trigona nach Firmic us Maternus. In: FIRMIC US (1533), 24	73
Abb. 12. Die Säfte und ihre Beziehungen zu den Gestirnen nach Agrippa	133
Abb. 13. Die Farben der Säfte und Mischungen nach Agrippa	135
Abb. 14. Harnschau nach dem Hortus Sanitatis (1491). In: PETERS (1924), 30	136
Abb. 15. Das Siegel des "Rabi Hama". In: O.P.III, 11, 340-341.	236
Abb. 16. Das Siegel des Antonius Soter. In: O.P.III, 31, 394.	238
Abb. 17. Das Abracadabra nach Quintus Serenus Sammonicus (l.) und Agrippa (r.). (l.) In: CELSUS (1542), 462. (r.) In: MS 1200 Ambras, Paracelsica. (Nationalbibliothek Wien)	238

I. QUELLEN

1. Handschriftliche Quellen

Berlin, Staatsbibliothek

MS. germ. fol. 158 (16. Jh.)

"Tabula abbreviata..."

Freiburg/Schweiz, Staatsarchiv

Ratsmanuale No. 40.

Seckelmeisterrechnung 242, f. 30 r.

Ratsmanuale No. 41.

Genf, Archives d'Etat

Registres du Conseil f. 89 r. u. 9 r.

Lyon, Bibliothèque Municipale

MS. No. 48 (Collection du Palais des Beaux Arts) (16. Jh.)

"Reverendo in Christo Patri..."

Paris, Bibliothèque Nationale

MS Latin 10272 (15. Jh.)

"De nigromantia" (entspricht PICATRIX)

Pavia, Archivio Antico

Fonds Univ. 7/3

Wien, Nationalbibliothek

MS 112 oo Ambras, Paracelsica (16. Jh.)

"Medicina occulta et superstitiosa..."

Würzburg, Universitätsbibliothek

MS M.ch.q.50 (1510)

"De occulta philosophia"

2. Gedruckte Quellen

- AGRIPPA von Nettesheim, Heinrich Cornelius: Opera Omnia. Bd I-II Lyon (um 1600). (Reprogr. Nachdr. m. einer Einl. v. Richard H. POPKIN. Hildesheim u. New York 1970).
- AGRIPPA von Nettesheim, Heinrich Cornelius: De occulta philosophia. [Reprogr. Nachdr. d. Ausgabe Köln 1533] Hrsg. u. erl. v. Karl Anton NOWOTNY. Graz 1967.
- AGRIPPA von Nettesheim, Heinrich Cornelius: Contra pestem Antidota haud vulgare. In: POTERIUS, Petrus. Insignes Curationes, et singulares observationes centum. Köln 1623.
- AGRIPPA von Nettesheim, Heinrich Cornelius: Contra pestem antidoton. In: POTERIUS, Petrus. Pharmacopoea spagirica. 1624.
- AGRIPPA von Nettesheim, Heinrich Cornelius: Magische Werke ... zum ersten Male vollständig in's Deutsche übersetzt. Bd I-V. Stuttgart 1856. (= Scheible's Kleiner Wunder-Schauplatz. 7-11).
- AGRIPPA von Nettesheim, Heinrich Cornelius: Magische Werke ... zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt. Bd I-III. Berlin 1916. (= Geheime Wissenschaften. 10-13.).
- AGRIPPA von Nettesheim, Heinrich Cornelius: Die Eitelkeit und Unsicherheit der Wissenschaften und die Verteidigungsschrift. Hrsg. v. Fritz MAUTHNER. Bd I-II. München u. Wien 1913. (Reprogr. Nachdr. Wiesbaden 1969).
- AGRIPPA von Nettesheim, Heinrich Cornelius: Dialogus de Homine. Hrsg. v. Paola ZAMBELLI. In: Rivista critica di storia della filosofia 13 (1958), 47-71.
- ALBERTUS Magnus: Opera Omnia. Hrsg. v. Petrus JAMMY. 21 Bde. Lyon 1651.
- ALBERTUS Magnus: De Vegetabilibus Libri VII. Historiae naturalis pars XVII. Ed. Ernst H.F. MEYER u. Carl JESSEN. Berlin 1867.
- ALBERTUS Magnus: De animalibus libri XXVI. Nach der Kölner Urschrift hrsg. v. Hermann STADLER. Bd I-II. Münster 1916-1921. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. 15-16.).
- ALBERTUS Magnus: Book of minerals [De mineralibus. Engl.]. Transl. by Dorothy WYCKOFF. Oxford 1967.
- ALBERTUS Magnus [Pseudo -]: Daraus man alle Heimlichkeit des weiblichen geschlechts erkennen kann ... sampt mancherley artzney der Kreuter... Frankfurt/Main 1581. (Reprogr. Nachdr. Stuttgart 1966).
- ALBERTUS Magnus [Pseudo -]: Liber aggregationis seu Liber secretorum Alberti Magni de virtutibus Herbarum, lapidum et animalium quorundam. Amsterdam 1648.

- ALBERTUS Magnus [Pseudo -]: Liber de mirabilibus mundi. Amsterdam 1648.
- ALBERTUS Magnus [Pseudo -]: De secretis mulierum. Item de virtutibus herbarum, Tapidum et animalium. Amsterdam 1648.
- ALBERTUS Magnus [Pseudo -]: Alberti Magni bewährte und approbierte sympathetische und natürliche egyptische Geheimnisse für Mensch etc. Bd I-II. Brabant 1868.
- ALEXANDER von Tralles: Libri XII. [Griech. u. Dtsch.]. Hrsg. u. Übers. v. Theodor PUSCHMANN. Bd I-II. Wien 1878-1879.
- ANGELUS, Johannes: Astrolabium magnum. Venedig 1494.
- ANTIDOTARIUM Nicolai: Ed. W.S. Van den BERG. Leiden 1917.
- ARATUS Phaenomenon.: Arati Solensis apparentia. Basel: I. Hervagius 1535.
- ARISTOTELES: Opera cum Averrois commentariis. 9 Bde. Venedig 1562-1574 (Reprogr. Nachdr. Frankfurt/Main 1962).
- ARISTOTELES: Minor works. Ed. and transl. by W.S. HETT. London u. Cambridge/Mass. 1963. (Loeb classical library).
- ARISTOTELES: Historia animalium. Ed. and transl. by A.L. PECK. London u. Cambridge/Mass. 1965. (Loeb classical library).
- ARNALD von Villanova: Opera Omnia. Basel 1585.
- BACON, Roger: Opus Maius. Ed. Henry BRIDGLS. Bd I-III. 187. (Reprogr. Nachdr. Frankfurt/Main 1964).
- BARTHOLOMAEUS Anglicus: De rerum proprietatibus. Frankfurt/Main 1601. (Reprogr. Nachdr. Frankfurt/Main 1964).
- BOETHIUS, Ancius Manlius Severinus: Philosophiae Consolationis libri V. Ed. Guiliemus WEINBERGER. Wien u. Leipzig 1934. (Corpus Ecclesiasticorum Latinorum. 67.). (Reprogr. Nachdr. New York 1964).
- BONATTI, Guido: Decem tractatus astronomiae. Ed. Jacobus CANTER. Augsburg 1491.
- BOSCO, Joannes Jacobus Manlius de: Das Luminare majus. Übers. v. B. SCHUHMACHER. Mittenwald [um 1939]. (Gesellschaft für Geschichte der Pharmazie).
- BRUNFELS, Otto: Contrafayt Kreuterbuch. Straßburg 1532. (Reprogr. Nachdr. München 1964).
- BRUNFELS, Otto: Herbarium Vivae Eicones. Straßburg 1532.
- BRUNFELS, Otto: De definitionibus et terminis Astrologiae libellus isagogicus. Basel 1533.

BRUNFELS, Otto: Hrsg. s. TANNSTETTER.

BULAEUS, Caesar Egassius: *Historia Universitatis Parisiensis*. Bd I-III. Paris 1666 (Reprogr. Nachdr. Frankfurt/Main 1966).

CATO, Marcus: *De agri cultura*. Ed. William Davis HOOPER. London u. Cambridge/Mass. 1934. (Reprogr. Nachdr. London u. Cambridge/Mass. 1967). (Loeb classical library).

CELSUS, Aulus Cornelius: *De medicina libri VIII* Ed. F. MARX. Transl. W.G. SPENCER. Bd I-III. London u. Cambridge/Mass. 1935. (Reprogr. Nachdr. London u. Cambridge/Mass. 1960). (Loeb classical library).

CELSUS, Aulus Cornelius: *De re medica libri octo*. Lyon: S. Gryphus 1542.

CELSUS, Aulus Cornelius: *Über die Arzneiwissenschaft in acht Büchern [De medicina libri VI. Dtsch.]*. Übers. u. erl. v. Eduard SCHELLER. 2. Aufl. Braunschweig 1906.

CORDUS, Valerius: *Pharmacorum omnium, quae quidem in usu sunt, conficiendorum ratio*. Vulgo vocant *Dispensatorium pharmacopolarum*. Nürnberg: J. Petreius (1546). (Nachdr. Mittenwald 1934).

CUES, Nikolaus von: *Der Laie über Versuche mit der Waage [Idiota de staticis experimentis. Dtsch.]*. Hrsg. u. Übers. v. Hildegund MENZEL-ROGNER. Leipzig 1944. (Schriften des Nikolaus von Cues. 5.).

DAMIGERON, De lapidibus. Ed. Eugen ABEL. Berlin 1881. (Reprogr. Nachdr. Hildesheim 1971).

DELATTE, Louis: Hrsg. *Textes latins et vieux français relatifs aux Cyranides. La traduction latine du XII^e siècle. Le compendium aureum. Le de XV stellis d'Hermes. Le livre des secrez de nature*. Lüttich 1942. (Bibliothèque de la faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège. Fasc. XCIII.).

DIOSKURIDES, Pedanios: *De Materia Medica libri V*. Ed. Kurt SPRENGEL. Bd I-II Leipzig 1829-1830.

DIOSKURIDES, Pedanios: *Des Pedanios Dioskurides aus Anazarbos Arzneimittellehre in fünf Büchern. [De Materia Medica libri V. Dtsch.]* Übers. u. erl. v. Julius BERENDES. Stuttgart 1902.

DISPENSARIUM usuale pro pharmacopoeis inclytae Reipublicae Coloniensis. Köln 1565. (Reprogr. Nachdr. hrsg. u. erl. v. Geord Edmund DÄHN. Stuttgart 1969). (Veröffentlichung der Internationalen Gesellschaft für Geschichte der Pharmazie. H.F.35.).

EPISTOLAE virorum obscurorum. Hrsg. v. Aloys BÖMER. Bd I-II. Heidelberg 1924.

EPISTOLAE virorum obscurorum. [Briefe der Dunkelmänner. Dtsch.]. Übers. v. Wilhelm BINDER, hrsg. v. Peter AMELUNG. München 1964.

- EPISTOLAE DE PRIAPISMO Cleopatrae eiusque remediis. Hrsg. v. Conrad Gottlob ANTONIUS. Leipzig 1781.
- ERASMUS, Desiderius Roterodamus: Colloquia familiaria. [Vertraute Gespräche Lat. u. Dtsch.]. Übers. u. eingel. v. Werner WELZIG. Darmstadt 1967. (Ausgewählte Schriften. 6.).
- ERASMUS, Desiderius Roterodamus: Opus Epistolarum. Ed. P.S. ALLEN, H.M. ALLEN and H.W. GARROD. 12 Bde. Oxford 1908-1958.
- ERASMUS, Desiderius Roterodamus: Encomium artis medicinae. Basel 1510. (Reprogr. Nachdr. Darmstadt 1960).
- ERASMUS, Desidérius Roterodamus: Moriae Encomium. Basel 1519.
- FICINO, Marsilio: Opera. Bd I-II. Basel 1576.
- FICINO, Marsilio: De sole et lumine libri II. Venedig 1503.
- FICINO, Marsilio: De Vita Libri tres. s.l. 1595.
- FIRMICUS Maternus, Julius: Julii Firmici Materni iunioris sicuti v.c. ad mavortium Iulianum mathesos libri VII. Ed. Nicolaus PRUNCKNER. Basel: J. Hervagius 1533.
- FRACASTRO, Girolamo: De sympathia et antipathia rerum liber. In: Opera Omnia. Bd.I. Lyon 1591.
- FRAÜENBRIEFE aus der französischen Renaissance. Ges. u. übers. v. Curt Sigmar GUTKIND. Leipzig 1929.
- FRIES, Laurentius: Spiegel der arznei. Gebessert durch Otto BRUHFLS. Straßburg: B. Beck 1524.
- GALATINUS, Petrus: De Arcanis Catholicae Veritatis libri XII. Frankfurt/Main 1672.
- GALENUS, Claudius: Opera Omnia. Ed. C.G. KÜHN. 20 Bde. Leipzig 1821-1833. (Reprogr. Nachdr. Hildesheim u. New York 1964-1965.).
- GART der Gesundheit. [Hortus Sanitatis. Dtsch.]. Zus.gest. v. Johann Wonnecke von Cube. Mainz 1485. (Reprogr. Nachdr. München 1966).
- GESNER, Konrad: Bibliotheca universalis. Zürich 1545.
- GESNER, Konrad: Epistolarum medicinalium libri III. Zürich 1576.
- GESNER, Konrad: Fischbuch. Bearb. u. übers. v. Conrad FORER. Zürich 1575.
- GESNER, Konrad: Historia animalium. Liber I-V. Frankfurt 1620.
- GESNER, Konrad: Schlangenbuch. Hrsg. u. übers. v. Jacob CARRONUS. Zürich 1589.

- GESNER, Konrad: Thierbuch. Übers. v. Conrad FORLER. Heidelberg 1606.
- GESNER, Konrad: Vogelbuch. Übers. v. Rudolff HEUSSLIN. Zürich 1582.
- GELLIUS, Aulus: Noctium atticarum libri XX. Ed. John C. ROLFE. Bd I-III. London-Cambridge/Mass. 1927. (Reprogr. Nachdr. London u. Cambridge/Mass. 1970). Loeb classical library).
- GIORGI, Francesco: De Harmonia Mundi totius Cantica tria. Venedig:B. Vitali 1525.
- GRATARULUS, Wilhelm: Verae alchemiae artisque metallice ... doctrina. Bd. I-II. Basel 1566.
- HESSUS, Eobanus: De tuenda bona valitudine libellus comentariis doctissimis a Joanne Placotomo professore medicinae ... illustratus. Frankfurt/Hain 1554.
- HYGINUS, Caius Julius: C. Julii Hygini Augusti liberti tabularum liber, ad omnium poetarum lectionem ... Basel: J. Hervagius 1535.
- JAMBLLICHUS: Über die Geheimlehren. [De mysteriis. Dtsch.] Übers., eingel. u. erl. v. Theodor HOPFNER. Leipzig 1922. (Quellenschriften der griechischen Mystik. 1.).
- IZRA, EZRA: The beginning of wisdom. An astrological treatise by Abraham Ibn Ezra. Ed. Raphael LEVY and Francisco CANTERA. Baltimore, London u. Paris 1939. (The John Hopkins Studies in Romance Literatures and Languages. 14).
- JOSEPHUS, Flavius: De bello iudaeo libri septem. Ed. CARDWELL. Oxford 1837.
- ISIDOR von Sevilla: Etymologiarum sive originum libri XX. Ed. W.M. LINDSAY. Bd I-II. Oxford 1911. (Reprogr. Nachdr. Oxford 1962).
- KATZCHIUS, Johannes: Nonnulla de regimine sanitatis. In: SCHOLA SALERNITANA sive De conservanda bona valitudine. Hrsg. v. Zacharias SYLVIVS. Wien 1752.
- KONRAD von Megenberg: Das Buch der Natur. Hrsg. v. Franz PFEIFFER. Stuttgart 1861.
- KONRAD von Megenberg: Das Buch der Natur. In Neu-Hochdeutscher Sprache bearb. v. Hugo SCHULZ. Greifswald 1897.
- LAPIDARIO del rey Alfonso X. Codice Original. Madrid 1881.
- LEONARDUS, Camillus: Speculum lapidum. Venedig: J.B. Sessa 1502.
- LEOPOLD von Österreich. Leopold of Austria. "Li compilacions de le science des estoilles." Buch I-III. Ed. by Francis J. CARMODY. Berkeley u. Los Angeles 1947. (University of California Publications in Modern Philology. 33.).

- LIVIVS, Titus. *Ab urbe condita*. Ed. Wilhelm WEISSENBOHN u. Moritz MÖLLER. Stuttgart 1959.
- LULLUS, Raimundus: *Opera*. Mainz 1721. (Reprogr. Nachdr. Frankfurt/Main 1965).
- MAIMONIDES, Moses: *Aphorismis Rabbi Moysis medici ... ex Galeno*. Basel 1573.
- MAIMONIDES, Moses: *Regimen Sanitatis oder Diätetik für die Seele und den Körper*. Übers. u. eingel. v. Süßmann MÜLLNER. Frankfurt/Main 1966.
- MANARDUS, Joannes: *Epistolae medicinales*. Lyon 1557.
- MANILIUS, Marcus: *Marci Manilii astronomicum ad Caesarem Augustum libri*. Basel: J. Hervagius 1533.
- MARCELLUS : *De medicamentis liber*. Ed. Maximilian NIEDERMAIER. Leipzig u. Berlin 1916 (*Corpus Medicorum Latinorum*. 5.).
- MELANCHTON, Philipp: *De anima commentarii*. Wittenberg 1575.
- MESUE, Johannes (Juhanna ibn Masawain). *Opera quae extant*. Venedig 1561.
- ORPHEI LITICA. Ed. Eugen ABEL. Berlin 1881. (Reprogr. Nachdr. Hildesheim 1971).
- PARACELSUS. Theophrast von Hohenheim, gen. Paracelsus: *Sämtliche Werke*. 1. Abt. Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften. Hrsg. v. Karl SUDHOFF. 14 Bde. München u. Berlin 1913-1933.
- PETRARCA, Francesco: *Epistolae de rebus familiaribus et variae*. Ed. Josephus FRACASSETTI. Bd I-III. Florenz 1859-1863.
- PETRARCA, Francesco: *Trostspiegel in Glück und Unglück*. [De remediis utriusque fortuna. Dtsch.]. Frankfurt/Main 1604.
- PETRUS CRESCENTIENSIS: *De omnibus agriculturae partibus et de plantarum animaliumque natura et utilitate libri XII*. Basel: H. Petri 1548.
- PHRIES, Laurentius: s. FRIES, Lorenz.
- PHYSIOLOGUS, der Ober. u. erl. v. Otto SEEL. Zürich u. Stuttgart 1960.
- PICATRIX. *Das Ziel des Weisen von Pseudo-Magriti*. Transl. into German from the Arabic by Hellmut RITTER and Martin PLESSNER. London 1962. (*Studies of the Warburg Institute*. 27.).
- PICO della Mirandola, Giovanni: *Opera Omnia*. Bd I-II. Basel 1557-1573. (Reprogr. Nachdr. Hildesheim - New York 1969).
- PICO della Mirandola, Giovanni: *De Dignitate Hominis*. [Lat. u. Dtsch.]. Eingel. v. Eugenio GARIN. Bad Homburg, u. Berlin u. Zürich 1968.

- PICO della Mirandola, Giovanni: *De hominis dignitate. Reptaplus. De ente et uno e scritti vari.* Ed. Eugenio GARIN. Florenz 1942 (Edizione Nazionale dei Classici del Pensiero Italiano. 1.).
- PICO della Mirandola, Giovanni: *Disputationes adversus Astrologiam Divinatricem libri XII.* Ed. Eugenio GARIN. Bd I-II. Florenz 1946-1952 (Edizione Nazionale dei Classici del Pensiero Italiano. 2.2.).
- PICO della Mirandola, Giovanni Francesco: *De elementis liber. De appetitu primae materiae.* In: PICO della Mirandola. *Opera Omnia.* Bd I-II. Basel 1557-1573. (Reprogr. Nachdr. Hildesheim - New York (1969)).
- PISTORIUS, Johannes: *Artis cabalisticae hoc est reconditae theologiae et philosophiae scriptorum.* Bd I. Basel 1587.
- PLATEARIUS. Inc. *Liber de Simplici medicina secundum Platearium, dictus circa Instans.* s.l. 1528.
- PLATON: *Sämtliche Werke [Dtsch.].* Nach d. Übers. v. Friedrich SCHLEIERMACHER u. Hieronymus MÖLLER hrsg. v. Gert PLAMBÖCK (u.a.) Bd I-VI. Bd V. *Politikos. Philebos. Timaios. Kritikos.* Reinbeck 1969. (Rowohlt's Klassiker der Literatur und der Wissenschaft. Griech. Philosophie. 6.).
- PLINIUS, Caius P. Secundus: *Naturalis historiae libri XXXVII.* Hrsg. v. Carl MAYHOFF. Bd I-V. Leipzig 1892-1906.
- PLINIUS, Caius P. Secundus: *Naturgeschichte. [Naturalis historia. Dtsch.].* Übers. v. Christian Friedrich Leberecht STRACK. Bd I-III. Bremen.
- PLOTIN: *Auswahl d. Schriften. [Dtsch.].* Einl. v. Richard HARDER. Frankfurt/Main u. Hamburg 1958 (Fischer Bücherei. 203.).
- POMPONAZZI, Pietro: *Opera Omnia.* Basel 1567.
- PRAEPOSITUS, Nicolaus: *Dispensatorium.* s.l. 1528.
- PROBLEMATA Aristotelis. Hrsg. v. Q. APPOLINARIS (Hermann Walther RYFF) Frankfurt/Main 1580.
- PSELLUS, Michel: *Épître sur la Chrysopée.* Ed. Joseph BIDEZ. Brüssel 1928. (Catalogue des manuscrits alchimiques grecs. Ed. J. BIDEZ, F. CUMONT, A. DELATTE).
- PSEUDO APULEIUS: *Herbarius.* Ed. Ernst HOWALD u. Henry E. SIGERIST. Leipzig u. Berlin 1927.
- PTOLEMAEUS, Claudius: *The Almagest.* Transl. by R.C. TALIAFERRO. Chicago 1952. (Great Books of the Western world).
- PTOLEMAEUS, Claudius: *Des Claudius Ptolemäus Handbuch der Astronomie.* Aus d. Griech. Übers. v. Karl MANITIUS. Leipzig 1912.
- PTOLEMAEUS, Claudius: *Quadripartitum.* Basel: J. Hervagius 1533.
- RABELAIS, François: *Oeuvres complètes. Texte établi par Jacques BOULANGER.* Paris 1955.

- REUCHLIN, Johannes: De arte cabbalistica. Hagenau 1517. (Reprogr. Nachdr. Stuttgart - Bad Cannstatt 1964).
- REUCHLIN, Johannes: De verbo mirifico. 1434. (Reprogr. Nachdr. Stuttgart - Bad Cannstatt 1964).
- RICCIUS, Paulus: Portae lucis. De anima coeli compendius. De coelesti agricultura libri IV. In: PISTORIUS, Joannes. Artis Cabalisticae:... Basel 1587.
- RITIIUS, Augustinus: De motu octavae sphere. Trino 1513.
- SALADIN de ASCULO: Compendium aromatariorum. Übers. u. erl. v. Leo ZIMMERMANN. Leipzig 1919.
- SEXTUS PLACITUS: Liber medicinae Sexti Placiti Papyriensis ex animalibus pecoribus et bestiis vel avibus. Ed. Ernst HOWALD u. Henry E. SIGERIST. Leipzig u. Berlin 1927.
- SOLINUS, Caius Julius: Collectanea rerum memorabilium. Ed. Theodor MOMMSEN. Berlin 1895.
- SCHOLA SALERNITANA: Sive de conservanda bona valitudine. Hrsg. v. Zacharias SYLVIIUS. Wien 1752.
- TANNSTETTER, Georg: Artificium de applicatione astrologiae ad edicinam. Hrsg. v. Otto BRUNFELS. Straßburg 1531.
- THEOPHRAST: Enquiry into plants. Transl. by Arthur HORT. Bd I-II. London u. Cambridge/Mass. 1961.
- THEOPHRAST: Naturgeschichte der Gewächse. Übers. u. erl. v. Kurt SPRENGEL. Bd I-II. Altona 1822. (Reprogr. Nachdr. Darmstadt 1971.).
- THEOPHRAST: De lapidibus. Ed. D.E. EICHOLZ. Oxford. 1965.
- THIBAUT, Jehan: Prénostication nouvelle de frère Thibault. Lyon s.a.
- THIBAUT, Jehan: Le trésor du remède préservatif et guérison (bien expérimentée) de la peste ... Antwerpen: M. Lempereur 1531.
- TRITHEMIUS, Johannes: Steganographia. Darmstadt 1621.
- VERGILIUS, Publius V. Maro: Opera. Ed. Remigius SABBADINI. Bd I-II. Rom 1930. (Scriptores Graeci et Latini publico sumptu editi.).
- VENCENTIUS BELLOVACENSIS: Speculum Maius. Bd I-IV. Douai 1624. (Reprogr. Nachdr. Graz 1964).
- WILHELM v. PARIS: Opera Omnia. Bd I-II. Paris 1624. (Reprogr. Nachdr. Frankfurt/Main 1963).

II. Literatur

- ACT, Adam: Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei. 1903.
- AEELIS, Johann Daniel: Über die Syphilisschriften Theophrasts von Hohenheim. Heidelberg 1938 (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie d. Wissenschaften. Math. nat. Klasse. 9.1938).
- ACKERKNECHT, Erwin H.: Geschichte und Geographie der wichtigsten Krankheiten. Stuttgart 1963.
- ADAM, Melchior: Vitae Germanorum Medicorum. Heidelberg 1620.
- ADAMKIEWICZ: Zur Geschichte der Funktionen der Großhirnrinde und der Vorstellungen vom Substrat der "Seele". In: Janus 1 (1896-1897), 15-30.
- ADLUNG, Alfred: Die ältesten deutschen Apothekerordnungen. Mittenwald [ca. 1930].
- AHRENS, W.: Studien über die "magischen Quadrate" der Araber. In: Der Islam 7 (1917), 186-250.
- ALBERTI, Hans Joachim von: Maß und Gewicht. Berlin 1957.
- ALLERS, Rudolf: Microcosmos. From Anaximander to Paracelsus. In: Traditio 2 (1944), 319-407.
- ALLGEMEINE DEUTSCHE BIOGRAPHIE. 56 Bde. Leipzig 1975-1912.
- ALLUT, P.: Etude Biographique et Bibliographique sur Symphorien Champier. Lyon 1859.
- AMELUNG, Peter: Komm. zu EPISTOLAE virorum obscurorum [Briefe der Dunkel-männer. Dtsch.]. Übers. v. Wilhelm BINDER, hrsg. v. Peter AMELUNG. München 1964.
- ANDEL, H.A. v.: Klassieke wondermiddelen. s.l. 1928.
- ARBER, Agnes: Herbars. Their origin and evolution. A chapter in the history of botany. 1470-1670. 2. ed. Cambridge 1938 (Reprogr. Nachdr. 1953).
- AREND, Dietrich, HICKEL, Erika u. SCHNEIDER, Wolfgang: Das Warenlager einer mittelalterlichen Apotheke. (Ratsapotheke Lüneburg 1475). Braunschweig 1960. (Veröff. aus d. pharmaziegesch. Seminar der Techn. Hochschule Braunschweig. 4.).
- ARMSTRONG, A.H.: The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus. Cambridge 1940. (Reprogr. Nachdr. Amsterdam 1967). (Cambridge Classical Studies.).

- ARNOLD, Klaus: Johannes Trithemius (1462-1516). Würzburg 1971. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg. 23.).
- ARNOLD, Uwe: Die Entelechie. Systematik bei Platon und Aristoteles. Wien und München [um 1960]. (Überlieferung und Aufgabe. 2.).
- ARTELT, Walter: Arzt und Leibesübungen in Mittelalter und Renaissance. In: Medizinhistorisches Journal, 3 (1968), 222-242.
- ARTELT, Walter: Studien zur Geschichte der Begriffe "Heilmittel" und "Gift". Leipzig 1937 (Studien z. Geschichte d. Medizin. 23).
- BAAS, Hermann: Die geschichtliche Entwicklung des ärztlichen Standes und der medicinischen Wissenschaften. Leipzig 1896 (Reprogr. Nachdr. Wiesbaden 1967).
- BAAS, Hermann: Grundriß der Geschichte der Medizin. Stuttgart 1876.
- BAEUMKER, Clemens: Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie. Münster 1890.
- BAKER, Herschel: The Image of Man. A Study of the Idea of Human Dignity in Classical Antiquity, the Middle Ages and the Renaissance. New York 1961.
- BARGER, George: Ergot and Ergotism. London 1931.
- BAR-SELA, Ariel, Hebbel E. HOFF u. Elias FARIS: Moses Maimonides' two treatises on the Regimen of Health. Philadelphia 1964 (Transactions of the American Philological Society. N.S. 54.4.).
- BARTH, Friedrich: Die Cabbala des Heinrich Cornelius Agrippa. Stuttgart 1855. (Scheible's Kleiner Wunder-Schauplatz. 4).
- BASCHWITZ, Kurt: Hexen und Hexenprozesse. München 1966. (Dtv. 365.).
- BASELER, W.: Die Theorie der Ernährung nach Ansicht der Alten. In: Janus 3 (1898), 248-255; 4 (1901), 595-603 u. 630-638; 7 (1902), 421-427 u. 478-481 u. 582-585 u. 622-625.
- BAUCH, Gustav: Aus der Geschichte des Mainzer Humanismus. (Beiträge zur Geschichte der Universitäten Mainz u. Giessen.) In: Archiv für Hessische Geschichte und Altertumskunde. M.F. 5 (1907), 3-86.
- BAUMANN, Erot Dirk: Medisch-historische Studien over Des. Erasmus. Arnheim (1953).
- BAYLE, Pierre: Dictionnaire historique et critique. 3. Ed. Bd I-IV. Rotterdam 1720.
- BECHSTEIN, Ludwig: Märchen und Sagen. Berlin 1940.
- BEIERWALTES, Werner: Hrsg. Platonismus in der Philosophie des Mittelalters. Hrsg. v. Werner BEIERWALTES Darmstadt 1969.

- BEIZ, Ernst: Die christliche Kabbala. Zürich 1958.
- BERENDES, Julius: s. Dioskurides, Pedānios.
- BERGSTRÄSSER, J.: Zu den magischen Quadraten. In: Der Islam 13 (1923), 227-235.
- BIANCO, Franz Joseph von: Die alte Universität Köln und die späteren Gelehrten-Schulen dieser Stadt. Köln 1355.
- BIDEZ, Joseph: Hrsg. s. PSELLUS, Michel. *Epître sur la Chrysopée*. Brüssel 1928.
- BIEDERMAN, Hans: Handlexikon der Magischen Künste von der Spätantike bis zum 19. Jahrhundert. Graz 1968.
- BIEDERMAN, Hans: *Medicina Magica*. Metaphysische Heilmethoden in spätantiken und mittelalterlichen Handschriften. Graz 1972.
- BIELMANN, Josef: Zu einer Handschrift der "Occulta philosophia" des Agrippa von Nettesheim. In: Archiv für Kulturgeschichte 27 (1937), 313-324.
- BINZ, Karl: Doctor Johann Weyer, ein rheinischer Arzt, der erste Bekämpfer des Hexenwahns. Heidelberg 1896. (Reprogr. Nachdr. Wiesbaden 1969).
- BIOGRAPHISCHES LEXIKON der hervorragenden Ärzte aller Zeiten und Völker. Hrsg. v. August HIRSCH. 3. Aufl. Bd I-V. München u. Berlin 1962.
- BISCHOFF, Erich: Die Kabbala. Leipzig 1923.
- BISSELS, Paul: Humanismus und Buchdruck. Vorreden humanistischer Drucke in Köln im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts. Nieuwkoop 1965.
- CLAU, Joseph Leon: The Christian Interpretation of the Cabala in the Renaissance. 2. Aufl. New York 1965.
- BLEKER, Johanna: Die Geschichte der Nierenkrankheiten. Mannheim 1972.
- BLUMENBERG, Hans: Die kopernikanische Wende. Frankfurt 1965.
- BLUMENBACH, Johann Friedrich: *Introductio in Historiam Medicinae Litterariam*. Göttingen 1786.
- BOAS, Marie: Die Renaissance der Naturwissenschaften. Gütersloh 1965.
- BOBER, H.: The Zodiacal Miniature of the Très riches Heures. In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 11 (1948), 1-34.
- BOCK, Hieronymus: Kreutterbuch. Straßburg 1577. (Reprogr. Nachdr. München 1964).
- BODINUS, Johannes: *De magorum daemonomania libri IV. Nunc primum e Gallico in Latinum translati per Lotharius PHILOPONUS*. Basel 1581.

- BÖHME , Jakob: De signatura rerum. Das ist, Verzeichnis aller dinge, wie das Innere vom Eusseren bezeichnet wird. s.l. 1635.
- BÖMER, Aloys: Komm. u. Hrsg. s. EPISTOLAE virorum obscurorum.
- BOISSARD, J.J.: Icones et Effigies Virorum Doctorum. Frankfurt/Main 1645.
- BOODT, Boetius de, Anselm: Gemmarum et lapidum historia. Hannover 1609.
- BÜTTCHER, Helmuth, M.: Sterne, Schicksal und Propheten. Dreissigtausend Jahre Astrologie. München 1965.
- BOLL, Franz: Die Sonne im Glauben und in der Weltanschauung der alten Völker. Stuttgart 1922 (Astronomische Schriften des Bundes der Sternfreunde.).
- BOLL, Franz und Carl BEZOLD: Antike Beobachtungen farbiger Sterne. München 1920. (=Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosoph., philolog. u. histor. Klasse. 30. 1918).
- BOLL, Franz, Carl BEZOLD u. Wilhelm GÜNDEL: Sterngläube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie. 5. Aufl. m. einem Anh. v. Hans Georg GÜNDEL. Darmstadt 1966.
- BOUCHE-LECLERCQ, Auguste: L'astrologie grèque. Paris 1899.
- BOULANGER, Jacques, s. RABELAIS, François.
- BRINI, M. Ludovico Lazarelli: (Testi umanistici sul'Ermetismo. Ed. Eugenio GARIN) In: Archivio di filosofia 1 (1955), 21-79.
- BROCKHAUS ENZYKLOPÄDIE: 17 Bde. Wiesbaden 1966-1973.
- BROCKHAUS, der Große: 12 Bde. 16. Aufl. Wiesbaden 1952-1957.
- BROECKX, Corneille: Note sur J. van den Kastele et la Suetie d'Anvers, 1529. Antwerpen 1849.
- BROECKX, Corneille: Galerie médicale anversoise. Antwerpen 1866.
- BUCK, August: Zu Begriff und Problem der Renaissance. In: Zu Begriff und Problem der Renaissance. Hrsg. v. August BUCK. Darmstadt 1969.
- BUCK, August: Grundzüge der italienischen Geistesgeschichte. Urach 1947.
- BUCK, August: Der Renaissance-Humanismus aus der Sicht von D'Alemberts "Discours préliminaire de l'Encyclopédie". In: Mitteilungen der Gesellschaft für Wissenschaftsgeschichte 10 (1972), 12-18.
- BUCK, August: Renaissance und Barock. Vorausveröffentlichung aus Bd IX-X d. Handbuchs der Literaturwissenschaft, hrsg. v. Klaus von SEE. Frankfurt/Main 1971 .
- BUCK, August: S. CARDANUS, Hieronymus.

- BUCHNER, K.: Die Freundschaft zwischen Hutten und Erasmus, lat. u. dtsch. Hrsg. v. K. BUCHNER. 1948.
- BULOTTA - BARRACCO, Helda: Saggio biobibliographico su Enrice Cornelio Agrippa de Nettesheim. In: Rassegna di filosofia 6 (1967), 222-248.
- BURCKHARDT, Jacob: Die Kultur der Renaissance in Italien. 18. Aufl. Stuttgart 1938.
- BURMEISTER, Karl Heinz: Archilles Pirmin Gasser. 1505-1577. Arzt und Naturforscher, Historiker und Humanist. Bd I. Wiesbaden 1970.
- BUSCHAN, Georg: Über Medizinalzauber und Heilkunst im Leben der Völker. Berlin 1941.
- CALDER, J.: A Note on Magic Square in the Philosophy of Agrippa of Nettesheim. In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 12 (1949), 196-199.
- CARDANUS, Hieronymus: Opera Omnia. 10 Bde. Lyon 1663. (Reprogr. Nachdr. m. e. Einl. v. August BUCK, Stuttgart - Bad Cannstatt 1966.).
- CARDILUCIUS, Johannes Hiskia: Neue Stadt- und Land Apotheck. Frankfurt u. Nürnberg 1670.
- CARDINAL, E.V.: Cardinal Lorenzo Campeggio. Boston 1935.
- CARMODY, Francis James: Arabic astronomical and astrological sciences in Latin translation, a critical bibliography. Berkeley 1956.
- CARMODY, Francis James: s. LEOPOLD von Österreich.
- CARRICHTER, Bartholomäus: Kreutterbuch ... Darinnen begriffen, under welchem zeichen zodiaci ... ein jedes Kraut stehe ... Straßburg 1577.
- CASSIRER, Ernst: Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance. 3. Aufl. Darmstadt 1969. (Reprogr. Nachdr. d. 1. Aufl. Leipzig u. Berlin 1927).
- CASSIRER, Ernst: Philosophie der symbolischen Formen. Bd II. Das mythische Denken. Berlin 1925.
- CASTIGLIONI, Arthuro: A history of medicine. 2. Aufl. New York 1958.
- CASTIGLIONI, Arthuro: Incantation et magie. Paris. 1951.
- CATALOGUS CODICORUM astrologicorum GRAECORUM: Codicum romanorum pars prior. Descr. Franz CUMONT u. Franz BOLL. Bd I-III. Brüssel 1904-1910.
- CATALOGUS translationum et commentariorum. Medieval and Renaissance Latin Translations and Commentaries. Ed. Paul Oskar KRISTELLER. Bd I. Washington 1960.
- CAVENDISH, Richard: Die schwarze Magie. Frankfurt/Main 1969.

- CAZALAS, E.: Le Sceau de la lune de Cornelius Agrippa. In: Revue de l'histoire des religions 114 (1936), 93-98.
- CAZALAS, E.: Les sceaux planétaires de Cornelius Agrippa. In: Revue de l'histoire des religions 110 (1934), 66-82.
- CHOULANT, Ludwig: Handbuch der Bücherkunde für die ältere Medizin. Leipzig 1841. (Reprogr. Nachdr. Graz 1956).
- CHRISTOFFEL, Hans: Grundzüge der Uroscopie. In: Gesnerus 10 (1953), 89-122.
- CLAIR, Collins: Unnatürliche Geschichten. Ein Bestiarium. Zürich u. Freiburg 1969.
- CONGER, G.P.: Theories of Macrocosms and Microcosms in the History of Philosophy. New York 1922.
- COOPER, Lane: A concordance of Boethius. The five theological tractates and the Consolation of Philosophy. Cambridge/Mass. 1928.
- COSENZA, Mario Emilio: Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists. Bd I-V. Boston 1962.
- CREUTZ, Rudolf: Medizinisch-physikalisches Denken bei Nikolaus von Kues und die ihm als "Glossa cardinalis" irrig zugeschriebenen medizinischen Handschriften. Heidelberg 1939 (= Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil. Hist. Klasse. 3. 1938/1939).
- CREUTZ, Rudolf: Das mittelalterliche medizinisch-botanische Vokabularium "Alphita". In: Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin 7, (1940), 1-80.
- CROLL, Oswald: Tractatus de signaturis internis rerum, seu de vera et viva anatomia majoris et minoris mundi. Frankfurt/Main 1609.
- CROMBIE, A.C.: Von Augustinus bis Galilei. Die Emanzipation der Naturwissenschaft. Köln u. Berlin 1965.
- CUMONT, Franz: L'astrologie et la magie. In: Les religions orientales dans le paganisme Romain. Paris 1929.
- DAGUET, Alexandre: Etudes biographiques pour servir à l'histoire littéraire de la Suisse et à celle du Canton de Fribourg en particulier aux XVe et XVIe siècle. 1. Cornelius Agrippa chez les Suisses. In: Archives et mémoires de la Société d'Histoire du Canton de Fribourg 5 (1858), 133-170.
- DANIELS, George H. jr.: Knowledge and Faith in the Thought of Cornelius Agrippa. In: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 26 (1964), 326-340.
- DANNEMANN, Friedrich: Plinius und seine Naturgeschichte in ihrer Bedeutung für die Gegenwart. Jena 1921.

- DEBUS, Allen G.: Mathematics and nature in chemical texts of the renaissance.
In: *Ambix* 15 (1968), 1-28.
- DELATTE, Armand: *Herbarius. Recherches sur le cérémonial usité chez les anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques.* Lüttich 1938 (= *Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège. Fasc. 81*).
- DEL RIO, Martin: *Disquisitionum Magicorum libri VI.* Mainz 1625.
- DESCARTES, René: *Über den Menschen* (1632), sowie *Beschreibung des menschlichen Körpers* (1648). Nach der ersten franz. Ausgabe v. 1664 übers. u. eingel. v. Karl Eduard ROTHSCHUH. Heidelberg 1969.
- DICTIONNAIRE HISTORIQUE et biographique de la Suisse. Bd I. Neuchâtel 1921.
- DICTIONNAIRE D'HISTOIRE et de géographie ecclésiastique. 10 Bde. Paris 1912-1938.
- DICTIONARY OF THE RENAISSANCE. Hrsg. v. Frederik M. SCHWEITZER u. Harry E. WEDECK. New York 1967.
- DICTIONARY OF SCIENTIFIC Biography. Hrsg. v. Charles Couston GILLISPIE. Bd I-III. New York 1970-1971.
- DIEMER, Alwin: Der Wissenschaftsbegriff in historischem und systematischem Zusammenhang. In: *Mitteilungen der Gesellschaft für Wissenschaftsgeschichte* 6 (1969), 12-18.
- DIEPGEN, Paul: Arnalds Stellung zu Magie, Astrologie und Oneiromantie. In: *Medizin und Kultur. Gesammelte Aufsätze von Paul Diepgen.* Hrsg. v. Walter ARTELT, Edith HEISCHKEL, J. SCHUSTER. Stuttgart 1937, 150-172.
- DIEPGEN, Paul: Über den Einfluß der autoritativen Theologie auf die Medizin des Mittelalters. Wiesbaden 1958 (= *Akademie der Wissenschaften u. Literatur in Mainz. Abh. d. Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse* (1958), 1).
- DIEPGEN, Paul: *Deutsche Volksmedizin. Wissenschaftliche Heilkunde und Kultur.* Stuttgart 1935.
- DIEPGEN, Paul: *Geschichte der Medizin.* Bd I-II. Berlin 1949.
- DIERBACH, Johann Heinrich: *Flora Mythologica.* 1883 (Reprogr. Nachdr. Wiesbaden 1970).
- DIETERICI, Friedrich: *Die Anthropologie der Araber.* Leipzig 1871.
- DIETERICI, Friedrich: *Die Lehre von der Weltseele bei den Arabern des X. Jahrhunderts.* Leipzig 1872.
- DIJKSTREHUIS, E.: *Die Mechanisierung des Weltbildes.* Berlin, Göttingen u. Heidelberg 1956.
- DILG, Peter: Das Bild des Apothekers bei Euricius Cordus. In: *Deutsche Apotheker-Zeitung* 111 (1971), 1267-1269.

- DILLER, Hans: Kleine Schriften zur antiken Medizin. Hrsg. v. Gerhard BAADER u. Hermann GRENEMANN. Berlin u. New York 1973.
- DOBRAS, Walter: Die Feldkircher Apothekertaxe von 1524. In: Pharmazeutische Zeitung 116 (1971), 790-793.
- DOUGLAS, Andrew Halliday: The philosophy and psychology of Pietro Pomponazzi. Cambridge 1910.
- DRAGENDORFF, Georg: Die Heilpflanzen der verschiedenen Völker und Zeiten. Stuttgart 1898. (Reprogr. Nachdr. München 1967).
- DU CANGE, Charles Du Fresne: Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis ... 10 Bde. Niort 1883-1887. (Reprogr. Nachdr. Graz 1954).
- DUHEIM, Pierre: Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic. 10 Bde. Paris 1959.
- DUKAS, Jules: Recherches sur l'histoire littéraire du quinzième siècle. Laurent Maioli - Pic de la Mirandole - Elie del Medigo. Paris 1876.
- DUNBAR, Helen Flanders: Symbolism in medieval thought and its consummation in the Divine Comedy. New York 1961.
- DUREY, Louis: Etude sur l'oeuvre de Paracelse, médecin hermétiste, astrologue, alchimiste et sur quelques autres médecins hermétistes. Arnauld de Villeneuve, J. Cardan, Cornélius Agrippa. Med. Diss. Paris 1900.
- DYER, Denys G.: Agrippa. In: Myth and Magic 1 (1970), 36-37.
- EIS, Gerhard: Der Homunculus in Sage und Legende. In: Attempto 4 (1967).
- ENDRES, Franz Carl: Die Zahl in Mystik und Glauben der Kulturvölker. Zürich 1935.
- ENNEMOSER, Joseph: Geschichte der Magie. Leipzig 1844. (Reprogr. Nachdr. Wiesbaden 1966).
- EVANS, Joan: Magical Jewels of the Middle Ages and the Renaissance. Oxford 1922.
- FEHLMANN, Hans-Rudolf: Das Mirakelbuch Annos II. Erzbischof von Köln (ca. 1010-1075) als Quelle heilkundlicher Kasuistik. Phil. Diss. Marburg 1963.
- FEHLMANN, Hans Rudolf: Paracelsus und der Mirakelglaube. In: Deutsche Apotheker-Zeitung 112 (1972), 1196-1198.
- FELLNERER, K.G.: Agrippa von Nettesheim und die Musik. In: Archiv für Musikwissenschaft 16 (1959), 77-86.

- FELLNAN, Ferdinand: Scholastik und kosmologische Reform. Münster 1971
(= Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.
N.F. 6).
- FERCKEL, Christoph: Thomas von Cantimpré über die Metalle. In: Studien
zur Geschichte der Chemie. Festgabe Edmund O. von Lippmann zum
70. Geburtstage. Hrsg. v. Julius RUSKA. Berlin 1927.
- FERGUSON, John: Bibliographical Notes on the Treatises De occulta philo-
sophia and De incertitudine et vanitate scientiarum of Cornelius
Agrippa. In: Transactions of the Edinburgh Bibliographical Society
12 (1924).
- FESTUGIERE, A.J.: Hermétisme et mystique payenne. Paris 1967.
- FESTUGIERE, A.J.: La révélation d'Hermes Trismégiste. Paris 1950.
- FIGALA, Karin: Alraune. München 1970 (= Veröffentlichungen des Forschungs-
institutes des Deutschen Museums für die Geschichte der Natur-
wissenschaften und der Technik. Reihe A.63).
- FISCHER, Hans: Conrad Gesner 1516-1565. In: Neujahrsblatt auf das Jahr 1966
als 168. Stück der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich ...
hrsg. Zürich 1966.
- FISCHER, Hermann: Mittelalterliche Pflanzenkunde. München 1929 (Reprogr.
Nachdr. Hildesheim - New York 1967).
- FLASHAR, Hellmut: Melancholie und Melancholiker in den medizinischen Theorien
der Antike. Berlin 1966.
- FOLLAN, James: Hrsg. Das Arzneibuch Ortolfs von Baiern nach der ältesten
Handschrift (14. Jh.) Stuttgart 1963 (Veröffentlichungen der
Intern. Gesellschaft f. Geschichte d. Pharmazie. N.F. 23).
- FOLLET, H.: Un médecin astrologue au temps de la Renaissance, H.C. Agrippa.
In: Nouvelle Revue 98 (1896), 307-309.
- FONTAINE, Jacques: Isidore de Seville. Bd I-II. Paris 1959.
- FOSSEL, Victor: Geschichte der epidemischen Krankheiten. In: Handbuch der
Geschichte der Medizin, hrsg. v. Max NEUBURGER u. Julius PAGEL.
Bd II. Jena 1903.
- FRAAS, C.: Synopsis plantarum florae classicae. München 1845.
- FRANK, Erich: Plato und die sogenannten Pythagoräer. 2. Aufl. Darmstadt 1962.
- FREY, Dagobert: Dämonie des Blickes. Mainz 1953 (= Akademie der Wissen-
schaften und der Literatur in Mainz. 6. 1953. Abhandlungen der
Geistes- u. Sozialwissenschaftlichen Klasse).
- FRICK, Karl: Rez. des Komm. zu "De occulta philosophia" durch K.A. NOWOTNY.
In: Sudhoffs Archiv 55 (1971), 88-89.

- FOHNER, H.: Lithotherapie. Historische Studien über die medizinische Verwendung der Edelsteine. Med. Diss. Straßburg 1902.
- FUHRMEISTER, Erwin: Johannes Dryander Wetteranus. Med. Diss. Halle 1920 [Masch.schr.].
- GANZENMÖLLER, Wilhelm: Die Alchemie im Mittelalter. Paderborn 1938 (Reprogr. Nachdr. Hildesheim 1967).
- GARCAEUS, J.: Astrologiae Methodus. Basel 1576.
- GARIN, Eugenio: Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrina. Florenz 1938-1945. (Publicazioni della R. Università degli Studi di Firenze. Facoltà di lettere e filosofia. 3.Serie.. Bd V.).
- GARIN, Eugenio: Medioevo e Rinascimento. Studi e Ricerche. Bari 1954.
- GARIN, Eugenio: Note sull' ermetismo del Rinascimento. (Testi umanistici sull' Ermetismo. Ed. Eugenio GARIN) In: Archivio di filosofia 1 (1955), 9-33.
- GARIN, Eugenio: L'età nuova. Neapel 1969.
- GAUTIER, Léon: La médecine à Genève jusqu'à la fin du dix - huitième siècle. Genf 1906.
- GERHARD, Emil: Beiträge zur Geschichte einiger Solanaceen. Mat. nat. Diss. Basel 1930.
- GILG, E. u. P.N. SCHÜRHOFF: Aus dem Reich der Drogen. Dresden 1926.
- GOETHE, Johann Wolfgang von: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. Bd I-III. Tübingen 1811-1814.
- GOETHE, Johann Wolfgang von: Gedichte. 1. Tl. 2. Aufl. Stuttgart 1825.
- GOLDAMMER, Kurt: Lichtsymbolik in philosophischer Weltanschauung, Mystik und Theosophie vom 15. bis zum 17. Jahrhundert. In: Studium Generale 13 (1960), 670-675.
- GOLDAMMER, Kurt: Die Astrologie im ärztlichen Denken des Paracelsus. In: Hessisches Ärzteblatt 23 (1962), 442-458.
- GOLDAMMER, Kurt: Der Beitrag des Paracelsus zur neuen wissenschaftlichen Methodologie und zur Erkenntnislehre. In: Medizinhistorisches Journal 1 (1966), 75-95.
- GOLDAMMER, Kurt: Bemerkungen zur Struktur des Kosmos und der Materie bei Paracelsus. In: Medizingeschichte in unserer Zeit. Festgabe zum 65. Geburtstag von Edith Heischkel - Artelt und Walter Artelt. Hrsg. v. H.H. EULNER, G. MANN, G. PREISNER [u.a.]. Stuttgart 1971.
- GOLDAMMER, Kurt: Die Paracelsische Kosmologie und Materietheorie in ihrer wissenschaftsgeschichtlichen Stellung und Eigenart. In: Medizinhistorisches Journal 6 (1971), 5-34.

- GOLTZ, Dietlinde: Über die Rolle des Arzneimittels in antiken und christlichen Wunderheilungen. In: Sudhoffs Archiv 50 (1966), 392-410.
- GOLTZ, Dietlinde: Zu Begriffsgeschichte und Bedeutungswandel von vis und virtus im Paracelsistenstreit. In: Medizinhistorisches Journal 5 (1970), 169-200.
- GOLTZ, Dietlinde: Studien zur Geschichte der Mineralnamen in Pharmazie, Chemie und Medizin von den Anfängen bis Paracelsus. Wiesbaden 1972. (= Sudhoffs Archiv. Beiheft 14).
- GORDON, Benjamin Lee: Medicine throughout Antiquity. Philadelphia 1949.
- GORDON, Benjamin Lee: Medieval and Renaissance medicine. New York u. London 1960.
- GRAESSE, Johann Georg Theodor: Bibliotheka magica et pneumatica. Leipzig 1843.
- GREENE, E.L.: Landmarks of Botanical History. Tl. I. Prior to 1562. In: Smithsonian Miscellaneous Collection 54 (1909), 169-191.
- GRUNER, Christian Gottfried: Scriptorum de sudore anglico superstites. Ed. Heinrich Haeser. Jena. 1847.
- GUNDEL, Hans Georg: Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri. München 1968. (= Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte. 53).
- GUNDEL, Wilhelm u. Hans Georg GUNDEL: Astrologumena. Wiesbaden 1966. (Sudhoffs Archiv. Beiheft 6.).
- GUNDEL, Wilhelm: Sterne und Sternbilder im Glauben des Altertums und der Neuzeit. Bonn u. Leipzig 1922.
- GUNDEL, Wilhelm: Dekane und Dekansternbilder. Ein Beitrag zur Geschichte der Sternbilder der Kulturvölker. Hamburg 1936. (= Studien der Bibliothek Warburg. 19.).
- GUNDEL, Wilhelm: Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistos. München 1936 (= Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosoph.-hist. Klasse. N.F. 12. 1936).
- GUTMANN, Elsbeth: Die Colloquia Familiaria des Erasmus von Rotterdam. Basel u. Stuttgart 1968. (= Baseler Beiträge zur Geschichtswissenschaft. 111).
- HAEN, Antonius de: De magia liber. Leipzig 1775.
- HAESER, Heinrich: Lehrbuch der Geschichte der Medizin und der epidemischen Krankheiten. 2. Aufl. Bd I Jena 1868. 3. Aufl. Bd II. Jena 1881.
- HAHN, Erich: Die Stellung des Agrippa von Nettesheim in der Geschichte der Philosophie. Phil. Diss. Leipzig 1923 [Masch.schr.].

- HANDBUCH DER GESCHICHTE der Medizin. Hrsg. v. Max NEUBURGER u. Julius PAGEL. Bd I-III. Jena 1903-1905.
- HANDBUCH DER HAUT und Geschlechtskrankheiten. Hrsg. v. J. JADASSOHN. Bd 23. Berlin 1931.
- HANSEN, Joseph: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter. Bonn 1901. (Reprogr. Nachdr. Hildesheim 1963).
- HANSMANN, Lieselotte u. Lenz KRISS-RETTEBECK: Amulett und Talisman. Erscheinungsformen und Geschichte. München 1966.
- HARTNER, Willy: Oriens - Occidens. Ausgewählte Schriften zur Wissenschafts- und Kulturgeschichte. Festschrift zum 60. Geburtstag. In: Collectanea II. Hildesheim 1968.
- HAYDN, Hiram: The Counter - Renaissance. New York 1950.
- HEGEL, Heinrich: Die Medizin in den Colloquien des Erasmus. Med. Diss. München 1950. Masch.schr. .
- HENRY-BORDEAUX, Paule: Louise de Savoie: Regente et "Roi" de France. Paris 1954.
- HICKEL, Erika: Chemikalien im Arzneischatz deutscher Apotheken des 16. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung der Metalle. Braunschweig 1963. (= Veröffentlichung aus d. Pharmaziegesch. Seminar der Techn. Hochschule Braunschweig.7.).
- HIRSCH, August: Geschichte der medizinischen Wissenschaften in Deutschland. München u. Leipzig 1893. (Reprogr. Nachdr. Hildesheim 1966).
- HIRSCHEL, Bernhart: Compendium der Geschichte der Medizin. 2. Aufl. Wien 1862.
- HOFFMANN, Gerda: Beiträge zur Lehre von der durch Zauber verursachten Krankheit und ihrer Behandlung in der Medizin des Mittelalters. Med. Diss. Berlin 1933.
- HOFFMANN, Joseph E.: Michael Stifel (1487? - 1567) - Leben, Wirken und Bedeutung für die Mathematik seiner Zeit. Wiesbaden 1968. (Sudhoffs Archiv. Beiheft 9.).
- HOLLANDER, Eugen: Die Karikatur und Satire in der Medizin. Stuttgart 1905.
- HONKO, Lauri: Über die tatsächliche Wirkung der Volksmedizin. In: Volksmedizin. Hrsg. v. Elfriede GRABNER. Darmstadt 1967, 497-508.
- HOPF, Ludwig: Zur Geschichte der Organotherapie. In: Janus 4 (1899), 14, 28, 64, 122, 179, 232, 304.
- HOPFNER, Theodor: Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber. Bd I-II. Leipzig 1921-1924. (= Studien zur Paläographie und Papyruskunde. 21.23.).

- HOPFNER, Theodor: Artikel "Lithika" in R E XXV (1926), 747-769.
- HOPPE, Brigitte: Das Kräuterbuch des Hieronymus Bock. Stuttgart 1969.
- HOPPER, Vincent Foster: Medieval Number Symbolism: Its sources, meaning and influence on thought and expression. New York 1938.
- HOVORKA, Oskar von u. Adolf KRONFELD: Vergleichende Volksmedizin. Bd I-II. Stuttgart 1908-1909.
- HOVORKA, Oskar von: Geist der Medizin: analytische Studien über die Grundideen der Vormedizin, Urmedizin, Volksmedizin, Zaubermedizin, Berufsmedizin. Wien 1915.
- HUSEMANN, Theodor: Intoxikationskrankheiten. In: Handbuch der Geschichte der Medizin. Hrsg. v. Max NEUBURGER u. Julius PAGEL. Bd II. Jena 1903.
- ISRAELSON, Ludwig: Die "materia medica" des Klaudios Galenos. Med. Diss. Dorpat 1894.
- JAECKLE, Erwin: Paracelsus und Agrippa von Nettesheim. In: Nova Acta Paracelsica 2 (1945), 83-109.
- JAEGER, Werner: Diokles von Karystos. Die griechische Medizin und die Schule des Aristoteles. 2. Aufl. Berlin 1963.
- JEWISH ENCYCLOPEDIA. Ed. Isidore SINGER. 12 Bde. New York [um 1964].
- JÖCHER, Christian Gottlieb: Allgemeines Gelehrten - Lexicon. Bd I-IV. Leipzig 1750-1751.
- JOEL, Karl: Der Ursprung der Naturwissenschaften aus dem Geiste der Mystik. Jena 1926.
- JORIS, Roger: La médecine à Genève au XVII^e siècle. In: Schweizer Medizinische Wochenschrift 87 (1957), 722-725 u. 794-796.
- JOURDA, Pierre: Marguêrite d'Anglouême, Duchesse d'Alençon, Reine de Navarre: Etude biographique et littéraire. Bd I-II. Paris 1930.
- JOVIUS, Paulus: Vitae illustrium virorum. In: Opera Omnia. Basel 1578.
- JÜTTNER, Guido: Wilhelm Gratarolus. Benedikt Aretius. Naturwissenschaftliche Beziehungen der Universität Marburg zur Schweiz im sechzehnten Jahrhundert. Rer. nat. Diss. Marburg 1969.
- JÜTTNER, Guido: Die Signatur in der Pflanzenabbildung. In: Pharmazeutische Zeitung 116 (1971), 1998-2001.
- JUNG, Carl Gustav: Psychologie und Alchemie. Zürich 1944.
- JUNGBAUER, Gustav: Deutsche Volksmedizin. Ein Grundriß. Berlin u. Leipzig 1934.

- KÄMMERER, Ernst Wilhelm: Das Leib - Seele - Geist - Problem bei Paracelsus und einigen Autoren des 17. Jahrhunderts. Wiesbaden 1971.
- KAUFMANN, Alexander: Thomas von Cantimpré. Köln 1899. (= Schriften der Görres-Gesellschaft. 1. 1899).
- KEIL, Gundolf: Zauberpflanzen und Wunderdrogentraktate. In: Leuvense Bijdragen 57 (1968), 165-175.
- KEIL, Gundolf: Ortolfs Arzneibuch. In: Sudhoffs Archiv 53 (1969), 119-152.
- KEILING, Karl: Über die Sympathie bei Plotin. Phil. Diss. Jena 1916.
- KESTNER, Christian Wilhelm: Medicinisches Gelehrten Lexicon. Jena 1740.
- KEUSSEN, Hermann: Hrsg. Die Matrikel der Universität Köln. Hrsg. v. Hermann KEUSSEN. Bd I-III. Düsseldorf 1892-1931. (= Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde. 7.).
- KIESEWETTER, Karl: Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim. In: Sphynx 2 (1886), 8-15.
- KIESEWETTER, Karl: Faust in der Geschichte und Tradition. Bd I-II. Berlin 1921. (= Geheime Wissenschaften. 23.24.).
- KILLERMANN, Sebastian: Die Vogelkunde des Albertus Magnus (1207-1280). Regensburg 1910.
- KISCH, Guido: Claudius Cantiuncula. Ein Baseler Jurist und Humanist des 16. Jahrhunderts. Basel 1970. (= Studien zur Geschichte der Wissenschaften in Basel. 19.).
- KLEIN, Jürgen: Der Gotische Roman und Ästhetik des Bösen. Darmstadt 1973.
- KLIBANSKY, Raymond u. Erwin PANOFSKY u. Fritz SAXL: Saturn und Melancholy. Studies in the history of Natural Philosophy, Religion and Art. New York 1964.
- KNAPP, J.M.: Tierkreismann und Aderlaßmann. In: Ciba Zeitschrift 1 (1935), 758-761.
- KOBERT, Rudolf: Ein Edelstein der Vorzeit und seine kulturhistorische Bedeutung. Stuttgart 1910.
- KOELBING, Huldrych M.: Der Urin im medizinischen Denken. Basel 1967.
- KÖNIG, Georg: Bibliotheca vetera et nova. Altdorf 1573.
- KOLB, Gregor: Series Episcoporum Archiepiscoporum Monachiorum, Treverensium et Coloniensium. Rottweil 1725.
- KOSCH, Wilhelm: Deutsches Literatur - Lexikon. 2. Aufl. Bd I-IV. Bern 1949-1958.

- KRAFFT, Fritz: Geschichte der Naturwissenschaft. Bd I. Freiburg 1971.
- KRAFFT, Karl u. Wilhelm KRAFFT: Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation im 16. Jahrhundert nebst Mitteilungen über kölnische Gelehrte und Studien im 13. und 16. Jahrhundert. Elberfeld (1876).
- KRAJZ, Walther: Kosmos. In: Archiv für Begriffsgeschichte 2 (1955), 1-282.
- KRAUS, Ludwig August: Kritisch - etymologisches medizinisches Lexikon. Wien 1831.
- KRETSCHMER, Ernst: Geniale Menschen. Berlin 1924.
- KRISTELLER, Paul Oskar: The Scholastic Background of Marsilio Ficino. In: Traditio 2 (1944), 257-318.
- KRISTELLER, Paul Oskar: Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino. Florenz 1953.
- KRISTELLER, Paul Oskar: Marsilio Ficino and his circle. (Studies in Renaissance thought and letters.) In: Storia e letteratura 54 (1956), 221-257.
- KRISTELLER, Paul Oskar: Renaissanceforschung und Altertumskunde. In: Forschungen und Fortschritte 33 (1959), 363-369.
- KRISTELLER, Paul Oskar: Eight philosophers of the Italian Renaissance. London 1965.
- KRISTELLER, Paul Oskar: Die Philosophie des Marsilio Ficanos. Frankfurt 1972.
- KROLL, Joseph: Die Lehren des Hermes Trismegistos. Münster 1914. (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. 12.).
- KROLL, Joseph: Artikel: "Iatromathematik". In: R E XVII (1914), 802-804.
- KRÜGER, Mechthild: Zur Geschichte der Elixiere, Essenzen und Tinkturen. Braunschweig 1968. (= Veröff. aus d. Pharmaziegesch. Seminar der Techn. Hochschule Braunschweig. 10.).
- KUDLIEN, Fridolf: Herophilos und der Beginn der medizinischen Skepsis. In: Gesnerus 21 (1964), 1-13.
- KUDLIEN, Fridolf: Agrippa und Boerhaave: Zwei Positionen im Ringen um die certitudo medicinae. In: Gesnerus 23 (1966), 83-96.
- KUDLIEN, Fridolf: Der Beginn des medizinischen Denkens bei den Griechen. Zürich u. Stuttgart 1967.
- KÖMME, Werner Friedrich: Melancholie und die Macht der Musik. Die Krankheit König Sauls in der historischen Diskussion. In: Medizin-historisches Journal 4 (1969), 189-209.
- KÖMME, Werner Friedrich: Musik und Medizin. 900 - 1800. Med. Habil. Schr. Frankfurt/Main 1973 [Masch.schr.].

- KONZLER, Friedrich: Beiträge zur Magie in der Heilkunde des 17. und 18. Jahrhunderts. Med. Diss. München 1945.
- KUHLMAY, Klaus Ulrich: Die magischen Werke des Agrippa von Nettesheim als Compendium spätmittelalterlicher Arzneimittel. In: Vorträge der Hauptversammlung in Innsbruck. Stuttgart 1964, 65-73. (= Veröffentlichungen d. Intern. Gesellschaft für Gesch. d. Pharmazie. N.F.24.).
- KUHLLOW, Hermann Friedrich Wilhelm: Die Imitatio Christi und ihre kosmologische Oberfremdung. Die theologischen Grundgedanken des Agrippa von Nettesheim. Berlin u. Hamburg 1967.
- KUHN-FOELIX, August: Vom Wesen des genialen Menschen. Zürich u. Stuttgart 1968.
- KURZE, Dietrich: Prophecy and History. In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 21 (1958), 63-85.
- LAAR, Albert van: Bibliographie van de geschiedenis van de stad Antwerpen. Bd I-II. Den Haag 1927-1939.
- LADE, L.: Chronique médicale de Genève dès l'an 1500 jusqu'à nos jours. Genf 1866-1875.
- LANGE, Friedrich Albert: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Iserlohn 1873.
- LANGE, Ursula: Untersuchungen zu Bodins Daemonomania. Frankfurt/Main 1970.
- LASSWITZ, Kurd: Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton. Bd I-II. Hamburg u. Leipzig 1890. (Reprogr. Nachdr. Hildesheim 1963).
- LANGKAVEL, Bernhard: Botanik der spaeteren Griechen. Berlin 1866. (Reprogr. Nachdr. Amsterdam 1964).
- LAUREMBERG, Wilhelm: Historia descriptio Aetitis seu Lapidis Aquilae ... Rostock 1627.
- LECLERC, Henri: La Médecine des Signatures magiques. In: Janus 23 (1918), 5-28.
- LEFRANC, Abel: Rabelais et Cornelius Agrippa. In: Mélanges offerts à M. Emile Picot. Bd I-II. Paris 1913, 477-486.
- LEHMANN, Alfred: Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart. Stuttgart 1908.
- LEIBBRAND, Werner: Der göttliche Stab des Askulap. Von geistigen Wesen des Arztes. Salzburg 1939.
- LEIBBRAND, Werner: Heilkunde. Eine Problemgeschichte der Medizin. Berlin u. München 1954.

- LEIBBRAND, Werner u. Annemarie WETTLEY: Der Wahnsinn. Geschichte der abendländischen Psychologie. Freiburg u. München 1961.
- LEIBBRAND - WETTLEY, Annemarie: Zur Psychopathologie und Dämonologie bei Paracelsus und Johannes Weyer. In: Melemata. Festschrift für Werner Leibbrand. Hrsg. v. Joseph SCHUMACHER. Mannheim 1967, 65-73.
- LENZ, Harald Othmar: Botanik der alten Griechen und Römer. Gotha 1859. (Reprogr. Nachdr. Wiesbaden 1966).
- LENZ, Harald Othmar: Die Zoologie der alten Griechen und Römer. Gotha 1856.
- LEPENIES, Wolf: Melancholie und Gesellschaft. Frankfurt/Main 1969.
- LESKY, Erna: Die Zeugungs- und Vererbungslehren der Antike und ihr Nachwirken. Wiesbaden 1950. (= Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftl. Klasse. 19. 1950).
- LEWIN, Louis: Die Gifte in der Weltgeschichte. Berlin 1920.
- LEXIKON DER ALTEN WELT. Hrsg. v. Carl ANDRES, Harmut ERBSE, Olof GIGON [u.a.]. Zürich u. Stuttgart 1965.
- LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE. 2. Aufl. Bearb. v. Joseph HÖFER u. Karl RAHNER. Bd I-V. Freiburg 1957-1960.
- LEY, Willy: Konrad Gesner. München 1929.
- LIEBER, Fritz: Vorstellungen vom Aufbau der Materie im Wandel der Zeiten. Wien 1953.
- LINDEN, Johann Anton van der: De scriptis medicis. Nürnberg 1636.
- LIPPMANN, Edmund O. von: Entstehung und Ausbreitung der Alchemie. Berlin 1919.
- LÖHR, Hanns: Aberglauben und Medizin. Leipzig 1942.
- LÖW, Immanuel: Die Flora der Juden. Bd I-IV. Wien 1928-1934. (Reprogr. Nachr. Hildesheim 1967).
- LÖW, Immanuel: Fauna und Mineralien der Juden. Hrsg. v. Alexander SCHEIBER. Hildesheim 1969.
- LOHICERUS, Adam: Kreuterbuch. Künstliche Conterfeytunge der Bäume, Stauden, Hecken ... s.l. 1679. (Reprogr. Nachdr. München 1962).
- LUSCHEN, Hans: Die Namen der Steine. Das Mineralreich im Spiegel der Sprache. Thun u. München 1968.
- LÜTH, Paul: Geschichte der Geriatrie. Stuttgart 1965.
- LUTZ, Alfons: Der verschollene Antidotarius magnus in einer Baseler Handschrift aus dem 12. Jahrhundert und das Antidotarium Nicolai. Den Haag 1959. (= Acta pharmaciae historica. 1. 1959).

- MAIER, Anneliese: Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert. Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik. Rom 1949.
- MAIER, Anneliese: Zwei Grundprobleme der scholastischen Naturphilosophie. Das Problem der intensiven Größe. Die Impetuslehre. Rom 1951.
- MAIER, Anneliese: Eine Verfügung Johannes XXII über die Zuständigkeit der Inquisition für Zaubereiprozesse. In: Ausgehendes Mittelalter. Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte des 14. Jahrhunderts. Bd I-II. Rom 1964-1967. (= Storia e letteratura. 105.).
- MAILLET-GUY, Luc.: Henri Corneil Agrippa, sa famille et ses relations. In: Bulletin de la Société d'archéologie et de statistique de la Drôme 60 (1926), 120-144 u. 201-225.
- MANGET, Johann Jacob: Bibliotheca scriptorum medicorum. Bd I-II. Genf 1731.
- MANITIUS, Karl: s. PTOLEMAEUS, Claudius.
- MANN, Gunther: Komm. zu: Euricius Cordus: Der englische Schweiß 1529. Hrsg. v. GUNTHER MANN Marburg 1967.
- MANNHEIMER, Ernst: Der Okkultismus des Agrippa von Nettesheim. In: Zentralblatt für Occultismus 25 (1931-1932), 219-223.
- MARSHALL, William: Neueröffnetes, wundersames Arznei - Kästlein, darin allerlei gründliche Nachrichten, wie es unsere Vorfahren mit den Heilkräften der Thiere gehalten haben, zu finden sind. Leipzig 1894.
- MARZELL, Heinrich: Der Zauber der Heilkräuter in Antike und Neuzeit. In: Sudhoffs Archiv 29 (1936), 3-26.
- MARZELL, Heinrich: Geschichte und Volkskunde der deutschen Heilpflanzen. Stuttgart 1938. (Reprogr. Nachdr. Darmstadt 1967).
- MARZELL, Heinrich: Zauberpflanzen, Hexentränke. Brauchtum und Aberglaube. Stuttgart 1963.
- MAURACH, Gregor: Coelum Emyreum. Versuch einer Begriffsgeschichte. Wiesbaden 1968.
- MAUS, Rudi: Das Lexicon plantarum (Handschrift 604 der Münchener Universitätsbibliothek). Würzburg 1941. (= Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Naturwissenschaften. 2.).
- MAUSS, Marcel: Théorie générale de la magie. In: Sociologie et anthropologie. Paris 1960.
- MAUTHNER, Fritz: S. AGRIPPA v. Nettesheim.
- MAUTHNER, Fritz: Artikel "Mikrokosmos". In: Wörterbuch der Philosophie. 2. Aufl. Bd I (1924), 324-332.

- MELY, Fernand de: Les Lapidaires de l'Antiquité et du Moyen Age. Bd I-II. Paris 1898.
- MEMORIE e documenti per la storia dell' Università di Pavia e degli uomini più illustri che v' insegnarono. Bd I. Serie de rettori e professori con annotazioni. Pavia 1878.
- MERLOS, Johann Jacob: Nachrichten von dem Leben und den Werken kölnischer Künstler. Hrsg. v. Eduard FIRMENICH-RICHARTZ u. Hermann KEUSSEN. Düsseldorf 1895. (= Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde.9).
- METZKE, E.: Die Skepsis des Agrippa von Nettesheim. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft 13 (1935), 407-420.
- MILNER, Johann: Zur Logik und Metaphysik des Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim. In: Renaissance und Philosophie. Beiträge zur Geschichte der Philosophie 11 (1920).
- MEYER, Carl: Der Aberglaube des Mittelalters und der nächsten Jahrhunderte. Basel 1884. (Reprogr. Nachdr. Hildesheim 1971).
- MEYER, Ernst H.F.: Geschichte der Botanik. Bd I-IV Königsberg 1854-1857. (Reprogr. Nachdr. Amsterdam 1965).
- MEYER, Hans: Geschichte der Lehre von den Keimkräften der Stoa bis zum Ausgang der Patristik. Bonn 1914.
- MEYER, Hans: Geschichte der abendländischen Weltanschauung. Bd III. Die Weltanschauung des Mittelalters. Würzburg 1948.
- MEYER-STEINEGG, Theodor: Studien zur Physiologie des Galen. In: Archiv für Geschichte der Medizin 5 (1912), 172-224 u. 6, (1913), 417-448.
- MEYER-STEINEGG, Theodor u. Karl SUDHOFF: Geschichte der Medizin im Überblick. 3. Aufl. Jena 1928.
- MEZ-MANGOLD, Lydia: Aus der Geschichte des Medikaments. Basel 1971.
- MITTELLATEINISCHES WÖRTERBUCH bis zum ausgehenden 13. Jahrhundert. Bd I-II. München 1967-1971.
- MITTELSTRASS, Jürgen: Neuzeit und Aufklärung. Berlin 1970.
- MITTERER, A.: Die Zeugung der Organismen, insbesondere des Menschen nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart. Wien 1947.
- MIZALDUS, Antonius: Memorabilia sive Arcanorum opus generis. Köln 1572.
- MOEHNEN, Jacob Carl Wilhelm: Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in der Mark Brandenburg von den ältesten Zeiten an bis zum Ende des sechzehnten Jahrhunderts. Bd I. Leben Leonhard Thurneissers zum Thurn. Berlin u. Leipzig 1783.

- MOREAU, Joseph: L'Ame du Monde de Platon aux Stoiciens. Paris 1939.
(Reprogr. Nachdr. Hildesheim 1965).
- MORLEY, Henry: The life of Henry Cornelius Agrippa von Nettesheim, doctor and knight, commonly known as a magician. Bd I-II. London 1856.
- MOLLER, Carl Werner: Gleiches zu Gleichem: Ein Prinzip frühgriechischen Denkens. Wiesbaden 1965. (= Klassisch-Philologische Studien.31).
- MOLLER-JAHNCKE, Wolf-Dieter: Therapeutische Vorstellungen bei Agrippa von Nettesheim (1486-1535). In: Deutsche Apotheker-Zeitung 112 (1972) 2070-2073.
- MOLLER-STERNBERG, Robert. Die Dämonen. Wesen und Ursprung eines Urphänomens. Bremen 1964.
- MONSTERER, Hans Otto: Menschenhaut als magisches Schutzmittel. In: Deutsche Gaue. Zeitschrift für Geschichtswissenschaft und Landeskunde. (Kaufbeuren) 47 (1955),39-91.
- MORI, Walter: Melancholie und schwarze Galle. In: Antike Medizin. Hrsg. v. Hellmut FLASHAR. Darmstadt 1971, 165-191.
- MURR, Joseph: Die Pflanzenwelt in der griechischen Mythologie. Innsbruck 1890.
- NAEF, Henri: Les origines de la Réforme à Genève: La cité des évêques - L'Humanisme - Les signes précurseurs. Genf 1936.
- NARDI, Michele: Marsilio Ficino medico (1433-1499). In: Gazzetta sanitaria Milano 21 (1950),62-65.
- NAUDE, Gabriële: Apologie pour les grands hommes soupçonnez de la Magie. Amsterdam 1712.
- NAUERT, Charles G.jr.: Magic and Scepticism in Agrippa's Thought. In: Journal of the History of Ideas 18 (1957),161-182.
- NAUERT, Charles G.jr.: Agrippa in Renaissance Italy: the Esoteric Tradition. In: Studies in the Renaissance 6 (1959),195-222.
- NAUERT, Charles G.jr.: Agrippa and the Crisis of Renaissance Thought. Urbana 1965.
- NAUERT, Charles G.jr.: Agrippa von Nettesheim (1486-1535). In: Rheinische Lebensbilder. Hrsg. v. d. Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde. Bd IV. Düsseldorf 1970,57-77.
- NEUBURGER, Max: Geschichte der Medizin. Bd I-II. Stuttgart 1906-1911.
- NEUE DEUTSCHE BIOGRAPHIE: 9 Bde. Berlin 1953-1972.
- NICERON, Jean Pierre: Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la république des lettres. 32 Bde. Paris 1727-1745.

- NISSEN, Claus: Die zoologische Buchillustration. Bd I. Stuttgart 1969.
- NOGGLER, Josef: Goethe und die Alchemie. In: Pharmazeutische Monatshefte 13 (1932), 103-106.
- NORPOTH, Leo: Der pseudo-augustinische Traktat: De spiritu et anima. Eine textkritische, literahistorische und philosophiegeschichtliche Untersuchung. Phil. Diss. München 1924. [Masch.schr.].
- NOWOTNY, Karl Anton: The Construction of Certain Seals and Characters in the Work of Agrippa of Nettesheim. In: Journal of the Warburg and Courtault Institutes 12 (1949), 46-57.
- NOWOTNY, Karl Anton: s. AGRIPPA v. Nettesheim. De occulta philosophia.
- NOWOTNY, Karl Anton: Die spanischen Repertorios de los tiempos. 1973. [Manuskript v. Verfasser].
- OLSCHKI, Leonardo: Bildung und Wissenschaft im Zeitalter der Renaissance in Italien. Leipzig, Florenz, Rom u. Genf 1922.
- OMME, A.N. van: "virtus" - een semantiesen stúdie. Phil. Diss. Utrecht [1946].
- ORSIER, Joseph: Henri Cornélis Agrippa. Sa vie et son oeuvre d' après sa correspondance. (1486-1535). Paris 1911.
- PAGEL, Julius Leopold: Einführung in die Geschichte der Medizin. Bearb. v. Karl SUDHOFF. Berlin 1915.
- PAGEL, Walter: Paracelsus. Basel u. New York 1958.
- PAGEL, Walter: The prime matter of Paracelsus. In: Ambix 9 (1961), 117-135.
- PAGEL, Walter: Das medizinische Weltbild des Paracelsus. Seine Zusammenhänge mit Neuplatonismus und Gnosis. Wiesbaden 1962.
- PANOFKY, Erwin und Fritz SAXL: Dürer's "Melancholia I". Eine quellen- und typengeschichtliche Untersuchung. Berlin 1923.
- PANTALEON, Heinrich: Deutscher Nation Waren Helden. Basel 1571.
- PARODIUS, J.C.: Jacobus. Syllabus Lectorum praestantiorumque Virorum publici Ticiniensi studii stipendiis emeritorum. Pavia um 1736 .
- PARTINGTON, James Riddick: A history of chemistry. Bd I-IV. London 1961-70.
- PAULINI, Kristian Franz: Neu - Vermehrte, Heylsame Dreck-Apotheke. Frankfurt/Main 1734. (Reprogr. Nachdr. München 1969).
- PAULUS, Nikolaus: Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther (1518-1563). Freiburg 1903. (= Erläuterungen und Ergänzungen zu Jansens Geschichte des deutschen Volkes. 4.1.2.).

- PAULYS REALENZYKLOPÄDIE der klassischen Altertumswissenschaft. Hrsg. von Georg WISSOWA. I. Reihe: 47 Halbbde. (A - Q), Stuttgart 1894-1963. II. Reihe: 18 Halbbde. (R - Z). Stuttgart 1914-1967. 11. Suppl. Bde. Stuttgart 1903-1968.
- DER KLEINE PAULY. Lexikon der Antike. Hrsg. v. Konrat ZIEGLER u. Walther SONTHEIMER. Bd I-IV. Stuttgart 1964-1972.
- PEINE, Johannes: Die Harnschrift des Isaak Juaeus. Med. Diss. Leipzig 1919.
- PETERS, Hermann: Der Arzt und die Heilkunst in der deutschen Vergangenheit. Jena 1924.
- PEUCKERT, Will-Erich: Pansophie. Stuttgart 1936.
- PEUCKERT, Will-Erich: Astrologie. Stuttgart 1960.
- PFISTER, Friedrich: Artikel: "Pflanzenaberglaube". In: R E XXXVIII (1938), 1446-1456.
- PHARMACOPOEA AUGUSTANA renovata. Augsburg 1694.
- PHARMACOPOEA WIRTEMBERGICA in duas partes divisa ... Stuttgart 1760.
- PLAMBUCK, Gert: Dynamis im Corpus Hippokratikum. Wiesbaden 1964. (= Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und Literatur in Mainz. Geistes- und Sozialwissenschaftliche Klasse. 2. 1964).
- PLATZECK, Erhard-Wolfram: Raimund Lull. Sein Leben - seine Werke. Die Grundlagen seines Denkens (Prinzipienlehre). Bd I-II. Düsseldorf 1962-1964.
- PLATZECK, Erhard-Wolfram: Der Naturbegriff Raimund Lulls im Rahmen seiner "Ars magna". In: La filosofia della natura nel medioevo. (Atti del terzo congresso internazionale di filosofia medioevale) Mailand 1966, 90-113.
- POPKIN, Richard H.: s. AGRIPPA v. Nettesheim.
- PÖPP, Johann: Kräuter Buch, darinnen die Kräuter des Teutschen Landes, auß dem Liechte der Natur, nach rechter art der Signaturen der himmlischen Einfließung... Leipzig 1625.
- PORTA, Giovanni Battista della: Phytognomica. Frankfurt/Main 1591.
- PORTA, Giovanni Battista della: Magia naturalis. Leiden 1646.
- PRÄZ, Mario: Liebe, Tod und Teufel. Die schwarze Romantik. Bd I-II. München 1970. (Dtv.W.R.4051/4052).
- PRECOPE, John: Medicine, magic and mythology. London 1954.
- PREIS, Karl: Die Medizin in der Kabbala. Frankfurt/Main 1928. (= Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums. 35.).
- PROKSCH, Johann Karl: Die Geschichte der venerischen Krankheiten. Bd I-II. Bonn 1895.

- PROST, Auguste: Les sciences et les arts occultes au XVI^e siècle. Cornéille Agrippa, sa vie et ses oeuvres. Bd I-II. Paris 1881-1882. (Reprogr. Nachdr. Nieuwkoop 1965).
- PUSCHMANN, Theodor: Handbuch der Geschichte der Medizin. Jena 1903.
- PUTSCHER, Marielene: Pneuma, Spiritus, Geist. Vorstellungen vom Lebensantrieb in ihren geschichtlichen Wandlungen. Med. habil. Schr. 1973. [Masch.schr.].
- QUECKE, Kurt: Die Signaturenlehre in Schrifttum des Paracelsus. In: Beiträge zur Geschichte der Pharmazie und ihrer Nachbargebiete 1 (1955), 41-52.
- QUISPEL, Gilles: Gnosis als Weltreligion. Zürich 1951.
- RAUIUS, Georg Friedrich: Vita, Fatis et scriptis Henrici Corneli Agrippa. Diss. Wittenberg 1776.
- READ, John: Prelude to chemistry. An outline of alchemy. Its literature and relationships. 3. Aufl. Cambridge/Mass. u. London 1966.
- REALLEXIKON für Antike und Christentum. Hrsg. v. Theodor KLAUSER. Bd I-VIII. Stuttgart 1950-1972.
- REICHEL, Anton: Goethes Faust und Agrippa von Nettesheim. In: Euphorion (1897), 287-301.
- REINHARDT, Karl: Kosmos und Sympatnie. Neue Untersuchungen über Poseidonos. München 1926.
- REITZENSTEIN, Richard: Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur. Leipzig 1904. (Reprogr. Nachdr. Stuttgart (1966)).
- REGISTRES du Conseil de Genève. 12 Bde. Genf 1900 -1936.
- RELIGION IN GESCHICHTE und Gegenwart, die. Hrsg. v. Kurt GALLING. 3. Aufl. Bd I-VI. Tübingen 1957-1965.
- REME, Richard Walther: Darstellung des Inhalts der "disputationes in astrologiam" des Pico della Mirandola. Phil. Diss. Hamburg 1933.
- RENAN, Ernest: Averroes et l'Averroisme. Paris 1866.
- RIDDLE, John M.: Lithotherapie in the Middle Ages ... Lapidaries Considered as Medical Texts. In: Pharmacy in History 12 (1970), 39-50.
- RINNE, Felix: Das vom pharmakologischen Standpunkte aus Wesentlichste aus Scribonii Largi "Compositiones". Diss. Med. Dorpat 1892.
- ITTER, Gerhard: Ein historisches Urbild zu Goethes Faust (Agrippa von Nettesheim). In: Preussische Jahrbücher 114 (1910), 300-324.

- RITTER, Hellmut: Picatrix, ein arabisches Handbuch hellenistischer Magie. In: Vorträge der Bibliothek Warburg. Leipzig 1921-1922.
- RITTER, Hellmut und Martin PLESSNER. S. Picatrix.
- RÜHR, Julius: Der okkulte Kraftbegriff im Altertum. Leipzig 1923 (= Philologus Supplementband 17,1).
- ROSCHER, Wilhelm Heinrich: Über Selene und Verwandtes. Leipzig 1890 (= Studien zur griechischen Mythologie und Kulturgeschichte.4).
- RÜSCHER, Wilhelm Heinrich: Die enneadischen und hebdomadischen Fristen und Wochen der ältesten Griechen. Leipzig 1903 (= Abhandlungen der philosophisch-historischen Klasse der Sächsischen Akademie der Wissenschaften.21,4. 1903).
- ROSCHER, Wilhelm Heinrich: Über Alter, Ursprung und Bedeutung der Hippokratischen Schrift von der Siebenzahl. Leipzig 1911 (= Abhandlungen der philosophisch-historischen Klasse der Sächsischen Akademie der Wissenschaften.28,5. 1911).
- ROSE, Valentin: Aristoteles De lapidibus und Arnoldus Saxo. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 28 (1875), 321-447.
- ROTHSCHUH, Karl Eduard: Physiologie. Der Wandel ihrer Konzepte, Probleme und Methoden vom 16. bis 19. Jahrhundert. Freiburg u. München 1968.
- ROTHSCHUH, Karl Eduard: Friedrich Österlein und die Methodologie der Medizin. In: Sudhoffs Archiv 52 (1968), 98-127.
- ROTHSCHUH, Karl Eduard: Technomorphes Lebensmodell contra Virtus - Modell (Descartes gegen Fernel). In: Sudhoffs Archiv 54 (1970), 327-354.
- ROTHSCHUH, Karl Eduard: s. DESCARTES, René.
- RUDOLPH, Gerhard: 'De incertitudine et vanitate scientiarum'. Tradition und Wandlung in der wissenschaftlichen Skepsis von Agrippa von Nettesheim bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts. In: Gesnerus 23 (1966), 247-265.
- RUSKA, Julius: Hrsg. Das Steinbuch des Aristoteles. Heidelberg 1912.
- RUSKA, Julius: Über Ursprung und Geschichte eines merkwürdigen Systems von Zahlzeichen. In: Archiv für Naturwissenschaft 9 (1922), 112-126.
- SAMBURSKY, Samuel: Das physikalische Weltbild der Antike. Zürich u. Stuttgart 1965.
- SARTON, George: A History of Science. New York 1952. (Nachdr. New York 1964).
- SAULNIER, L.: Médecins de Montpellier au temps de Rabelais. In: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 19 (1957), 425-479.

- SAXL, Fritz: Verzeichnis astrologischer und mythologischer illustrierter Handschriften des lateinischen Mittelalters. Bd II. Die Handschriften der Nationalbibliothek in Wien. Heidelberg 1927 (= Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. 2. 1925/1926).
- SCOTT, Walter: The Lay of the last Minstrel. Hrsg. v. Wilhelm HENKEL. Berlin 1877.
- SCHADEWALDT, Hans: Der Medizinmann bei den Naturvölkern. Stuttgart 1968.
- SCHAEULER, Max: Die Philosophie des Makrobius und ihr Einfluß auf die Wissenschaft des christlichen Mittelalters. Münster 1916 (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. 13,1).
- SCHELLER, Eduard: s. CELSUS, Aulus Cornelius.
- SCHIPPERGES, Heinrich: Die Assimilation der arabischen Medizin durch das lateinische Mittelalter. Wiesbaden 1964 (= Sudhoffs Archiv. Beiheft 3).
- SCHMIDT, Albert-Marie: La mandragore. Paris 1958.
- SCHMITT, C.B.: Gianfrancesco Piccoddella Mirandola (1469-1533) and his critique of Aristotle. Den Haag 1967.
- SCHMITZ, Heinz-Günther: Phantasie und Melancholie. Barocke Dichtung im Dienst der Diätetik. In: Medizinhistorisches Journal 4 (1969), 210-230.
- SCHMITZ, Rudolf: Magie und Substanz bei Agrippa von Nettesheim. In: Hippokratès 35 (1964), 694-752.
- SCHMITZ, Rudolf: Agrippa von Nettesheim und seine Bemerkungen über die Wirkungen der Magie in Medizin und Pharmazie. In: Pharmazeutische Zeitung 110 (1965), 1131-1138.
- SCHMITZ, Rudolf: Mörser, Kolben und Phiolen. Aus der Welt der Pharmazie. Stuttgart 1966.
- SCHMITZ, Rudolf: Artikel: Agrippa, Heinrich Cornelius. In: DICTIONARY OF SCIENTIFIC Biography. Bd I (1970), 79-81.
- SCHMITZ, Rudolf und Klaus Ulrich KUHLMAY: Zum Handschriftenproblem bei Agrippa von Nettesheim. In: Sudhoffs Archiv 46 (1962), 350-354.
- SCHMITZ, Ursula: Hans Minners 'Thesaurus medicaminum'. Pharmaziehistorische Untersuchungen zu einer alemannischen Drogenkunde des Spätmittelalters. Rer. nat. Diss. Marburg 1973.
- SCHNEIDER, Wolfgang: Über die Signaturenlehre in Medizin und Chemie. In: Die Pharmazie 5 (1950), 355-359.
- SCHNEIDER, Wolfgang: Über Paullinis Dreckapotheke. In: Vorträge der Hauptversammlung der Intern. Gesellschaft f. Geschichte d. Pharmazie in Rotterdam 1963. Stuttgart 1965 (= Veröffentlichungen der Intern. Gesellschaft für Geschichte d. Pharmazie. N.F. 26.).

- SCHÖNER, Erich: Das Viererschema der Humoralpathologie. Wiesbaden 1964. (Sudhoffs Archiv. Beiheft 4).
- SCHÖNFELDT, Klaus: Die Temperamentenlehre in deutschsprachigen Handschriften des 15. Jahrhunderts. Phil. Diss. Heidelberg 1962.
- SCHOLEM, Gerhard: Alchemie und Kabbala. In: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 69 (1924), 13-30 u. 371-374.
- SCHOLEM, Gerhard (Gershom): Zur Kabbala und ihrer Symbolik. Zürich 1960.
- SCHOLEM, Gerhard (Gershom): Ursprung und Anfänge der Kabbala. Berlin 1962.
- SCHOUTEN, Jan: The pentagram as a medical symbol. An iconological study. Nieuwkoop 1968.
- SCHRÖDTER, Willy: Komm. zu: Agrippa von Nettesheim. De occulta philosophia. Auswahl, Einl. u. Komm. v. Willy SCHRÖDTER. Remagen 1967.
- SCHUHMACHER, Joseph: Antike Medizin. Die naturphilosophischen Grundlagen der Medizin in der griechischen Antike. 2. Aufl. Berlin 1963.
- SCHWARZ, Hedwig: Pharmaziegeschichtliche Pflanzenstudien. Mittenwald 1931.
- SCHWERTZ, F.: Die Iatromathematik. In: Ciba Zeitschrift 53 (1938), 1819-1822.
- SECRET, François: Le zôhar chez les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance. Paris 1964.
- SEEK, Gustav-Adolf: Über die Elemente in der Kosmologie des Aristoteles. München 1964. (= Zetemata. 34.).
- SELIGMANN, Siegfried: Der böse Blick und Verwandtes. Bd I-II. Berlin 1910.
- SELIGMANN, Siegfried: Die magischen Heil- und Schutzmittel aus der unbelebten Natur mit besonderer Berücksichtigung der Mittel gegen den bösen Blick. Eine Geschichte des Amulettwesens. Stuttgart 1927.
- SENDRAIL: Le mage errant, Corneille Agrippa. In: Table ronde, 224 (1966), 18-37.
- SEZNEC, Jean: The survival of the pagan Gods. New York 1953.
- SHELLEY, Mary Wollstonecraft: Frankenstein. London 1962. (Everyman's library 616.).
- SICHERL, Martin: Die Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen von Iamblichos De mysteriis. Berlin 1957. (= Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. 62.).
- SIEBECK, Hermann: Geschichte der Psychologie. Bd I-II. Gotha 1880-1884.
- SIEBENTHAL, Wolf von: Krankheit als Folge der Sünde. Eine medizinhistorische Untersuchung. Hannover 1950.

- SIEFERT, Helmut: Das Nadelöhr bei Bad Hersfeld. In: *Medizinhistorisches Journal* 3 (1968), 127-137.
- SIEGEL, Rudolph E.: *Galen's System of Physiology and Medicine*. Basel u. New York 1968.
- SIGERIST, Henry Ernest: *Anfänge der Medizin. Von der primitiven und archaischen Medizin bis zum goldenen Zeitalter in Griechenland*. Zürich 1963.
- SIGNORELLI, G.: *Il Cardinale Egidio di Viterbo*. Florenz 1929.
- SINGER, Charles: *The herbal in antiquity and its transmission to later ages*. In: *The Journal of Hellenic Studies* 47 (1927), 1-52.
- SINGER, Dorothea Waley: *Giordano Bruno. His life and thought*. New York 1950.
- SNYDER, Geerto: *Wunderglaube und Wunderwahn*. München 1965.
- SPIESS, Karl: *Der Gottesbegriff des J. Faber Stapulensis*. Theol. Diss. Marburg 1930.
- SPRAGUE, T.A.: *The herbal of Otto Brunfels*. In: *Linnean Society's Journal. Botany* 48 (1928), 79-124.
- SPRAGUE, T.A.: *Erly Herbals*. In: *The Pharmaceutical Journal*. (1937), 5-6.
- SPRENGEL, Kurt: *Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde*. 2. Aufl. Bd I-IV. Halle 1800-1803.
- SPRENGEL, Kurt: *Historia rei herbariae*. Bd I-II. Amsterdam 1807-1808.
- SPRENGEL, Kurt: *Komm. zu Theophrast*.
- SPRENGEL, Kurt: *Komm. zu Dioskurides*.
- SPUNDA, Franz: *Das Weltbild des Paracelsus*. Wien 1941.
- STADELMANN, Rudolf: *Der Geist des ausgehenden Mittelalters*. Halle 1929. (Reprogr. Nachdr. Stuttgart u. Bad Cannstatt 1966.)
- STAFSKI, Heinz: *Aus alten apotheken*. München 1967.
- STALIMACH, J.: *Dynamis und Energeia*. Meisenheim 1959. (= Monographien zur philosophischen Forschung. 21.)
- STANNARD, Jerry: *Artikel "Otto Brunfels"*. In: *DICTIONARY OF SCIENTIFIC Biography*. Bd II (1970), 535-538.
- STEINLEIN, Stephan: *Astrologie, Sexualkrankheiten und Aberglaube*. Bd I-II. München u. Leipzig 1915.

- STEINSCHNEIDER, Moritz: Arabische Lapidarien. In: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 49 (1895), 244-278.
- STEINSCHNEIDER, Moritz: Zur pseudoepigraphischen Literatur insbesondere der geheimen Wissenschaften des Mittelalters aus hebräischen und arabischen Quellen. Berlin 1862.
- STEGMANN, V.: Artikel: "Stern". In: H.D.A. VIII (1936/1937), 458-467.
- STEMPLINGER, Eduard: Sympathiegläubig und Sympathiekuren in Altertum und Neuzeit. München 1919.
- STEMPLINGER, Eduard: Antike und moderne Volksmedizin. Leipzig 1925.
- STEMPLINGER, Eduard: Antiker Volksglaube. Stuttgart 1948.
- STICKER, Georg: Abhandlungen aus der Seuchengeschichte und Seuchenlehre. Bd I. Die Pest. Tl. 1 u. 2. Gießen 1908-1910.
- STICKER, Georg: Fieber und Entzündung bei den Hippokratikern. In: Archiv für Geschichte der Medizin 22 (1929), 313-343 u. 23 (1930), 40-67.
- STICKER, Georg: Entwurf einer Geschichte der ansteckenden Krankheiten. In: Handbuch der Haut- und Geschlechtskrankheiten. Hrsg. v. J. JADASSOHN. Bd 23. Berlin 1931.
- STRACK, Hermann L.: Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit. München 1900.
- STRACK, Christian Friedrich Leberecht, s. PLINIUS.
- STRÜKER, Elisabeth: Denkwege der Chemie. Elemente ihrer Wissenschaftstheorie. Freiburg u. München 1967.
- SUDHOFF, Karl: Iatromathematiker vornehmlich im 15. und 16. Jahrhundert. Leipzig 1902. (Abhandlungen zur Geschichte der Medizin. 2.).
- SUDHOFF, Karl: Tradition und Naturbeobachtung in den Illustrationen medizinischer Handschriften und Frühdrucke vornehmlich des 15. Jh. Leipzig 1907. (= Studien zur Geschichte der Medizin. 1. 1907).
- SUDHOFF, Karl: Beiträge zur Geschichte der Chirurgie im Mittelalter. Leipzig 1914. (= Studien zur Geschichte der Medizin. 10.).
- SUDHOFF, Walter: Die Lehre von den Hirnventrikeln in textlicher und graphischer Tradition des Altertums. In: Archiv für Geschichte der Medizin 7 (1913), 149-205.
- TELLE, Joachim: Petrus Hispanus in der altdeutschen Medizinliteratur. Phil. Diss. Heidelberg 1972.
- TEMKIN, Owsei: The Falling Sickness. Baltimore 1945.
- THEVET, André: Les vrais pourtraits et vies des hommes illustres ... Paris 1584.

- THOMAS, Peter: Die Astromedizin des Philosophen und Arztes Marsilio Ficino. Ein Beitrag zum medizinischen Denken im Zeitalter der Renaissance. Med. Diss. Münster 1970.
- THOME, Jules René: Un médecin philosophe au XV^e siècle. Marsile Ficin. In: Médecine de France 28 (1951), 7-12.
- THORNDIKE, Lynn: A history of magic and experimental science. Bd I-VIII. New York u. London 1923-1958. (Nachdr. 1964).
- THORNDIKE, Lynn: "De lapidibus". In: Ambix 8 (1960), 6-23.
- THURNEISSER zum Thurn, Leonhardt: Historia seu descriptio plantarum. Köln 1587.
- TOULMIN, Stephen u. June GOODFIELD: Materie und Leben. München 1970.
- TRACHTENBERG, Josuah: Jewish Magic and Superstition, a Study in Folk Religion. New York 1939.
- TSCHIRCH, Alexander: Pharmakohistoria. In: Handbuch der Pharmakognosie von Alexander TSCHIRCH. Bd I (1909), 446-1004.
- ÜBERWEG, Friedrich: Grundriß der Geschichte der Philosophie. 11. - 12. Aufl. Bd I-V. Berlin 1923-1928.
- ULLMANN, Manfred: Die Medizin im Islam. Leiden 1970. (= Handbuch der Orientalistik. Erg. Bd VI. Abschn. 1.).
- ULLMANN, Manfred: Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam. Leiden 1972. (= Handbuch der Orientalistik. Erg. Bd VI. Abschn. 2.).
- ULM, Dora: Untersuchungen zu Johann Hartliebs Buch aller verbotenen Kunst. Phil.Diss. Heidelberg 1913.
- VACCARI, Pietro: Storia della Università di Pavia. 2. Aufl. Pavia 1957.
- VASOLI, Cesare: Francesco Giorgi Veneto. (Testi umanistici sull'Ermetismo. Ed. Eugenio GARIN) In: Archivio di filosofia 1 (1955), 79-105.
- VEDRINE, Hélène: La conception de la nature chez Giordano Bruno. Paris 1968.
- VERBEKE, Gérard: L'Evolution de la Doctrine du Pneuma du Stoicisme à St. Augustin. Paris u. Löwen 1945.
- VILAS, Hans v.: Der Arzt und Philosoph Asklepiades von Bithynien. Wien u. Leipzig 1903.
- VONNESSEN, Franz: Das Herz in der Naturphilosophie. In: Das Herz. Bd I-III. Biberach a.d. Riss 1965-1969.
- VORWAHL, Henner: Die Beseelung des Menschen. In: Archiv für Geschichte der Medizin 12 (1920), 126-127.

- WADSWORTH, James B.: Lyons 1473-1503: The Beginnings of Cosmopolitanism. Cambridge/Mass. 1962.
- WALKER, Daniel Pickering: The Astral Body in Renaissance Medicine. In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 21 (1958), 119-133.
- WALKER, Daniel Pickering: Spiritual and hermetic magic. From Ficino to Campanella. London 1958 (= Studies of the Warburg Institute .22).
- WARBURG, Aby: Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten. Heidelberg 1920 (= Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosoph.-hist. Klasse. 29.1919).
- WARNER, Francis R. le P.: Das Gedankengebäude des Agrippa von Nettesheim. In: Antaios 5 (1963), 122-142.
- WATSON, Gilbert: Theriac and Mithridatum. A study in therapeutics. London 1966.
- WEIDLICH, Theodor: Die Sympathie in der antiken Literatur. In: Jahresbericht des Karls-Gymnasiums in Stuttgart zum Schlusse des Schuljahres 1893-94. Stuttgart 1894, 1-76.
- WELLMANN, Max: Die pneumatische Schule bis auf Archigenes. In ihrer Entwicklung dargestellt. Berlin 1895 (= Philologische Untersuchungen. 14).
- WELLMANN, Max: Der Physiologus. Eine religionsgeschichtlich-naturwissenschaftliche Untersuchung. Leipzig 1930 (= Philologus Supplementband. 22).
- WELLMANN, Max: Die Stein- und Gemmenbücher der Antike. In: Quellen und Studien zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften 4 (1935), 426-489.
- WEIER, Johann: Opera Omnia. Amsterdam 1660.
- WICK, Ferdinand: Beiträge zur Geschichte von Helleborus und Veratrum. Mat. nat. Diss. Basel 1939.
- WICKERSHEIMER, Ernest: Figures médico - astrologiques du IX^e, X^e et XI^e siècle. In: Janus 19 (1914), 157-177.
- WIEDOW, Eberhard: Nikolaus von Cusa. Med. Diss. Berlin 1945 [Masch.schr.].
- WIGHTMAN, William P.: Science and the Renaissance. Bd I-II. Edinburgh 1962.
- WILSDORF, Helmut: Georg Agricola und seine Zeit. Berlin 1956 (= Georgius Agricola - Ausgewählte Werke. Bd I. 1956).
- WINKLER, Ludwig: Animalia als Heilmittel einst und jetzt. Innsbruck 1903.
- WIRBELAUER, Karl-Willy: Antike Lapidarien. Phil. Diss. Berlin 1937.

- WITHINGTON, E.T.: Dr. John Weyer and the Witch Mania. In: Studies in the History and Method of Science. Ed. Charles SINGER. London 1955, 189-224.
- WITHAKER, Th.: The Neo-Platonists. 2. ed. Cambridge 1918.
- WITTOP-KONING, Dirk-Anton: De rol van Antwerpen in de Geschiedenis van de pharmacie. In: Pharmaceutisch Tijdschrift voor België, 32 (1955).
- WITTOP-KONING, Dirk-Anton: De oudste pharmaceutische ordonnantieën van Antwerpen. In: Pharmaceutisch Tijdschrift voor België, 33 (1956), 249-255.
- WITTSTEIN, C.G.: Etymologisch-botanisches Wörterbuch. 1856. (Reprogr. Nachdr. Niederwalluf b. Wiesbaden 1971.
- WÖRTERBUCH DER PHILOSOPHIE. 2. Aufl. Bd I-III. Leipzig 1923-1924.
- WOYTS, Johann Jacob: Gazophylacium medico-physicum oder Schatz-Kammer Medicinisch- und Natürlicher Dinge. Leipzig 1746.
- WUTTKE, Adolf: Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 3. Aufl. Berlin 1900.
- WUTTKE, Dieter: Deutsche Germanistik und Renaissance-Forschung. Bad Homburg v.d.H., Berlin u. Zürich 1968.
- WUTTKE, Dieter: Sebastian Brants Verhältnis zu Wunderdeutungen und Astrologie. In: Mitteilungen der Gesellschaft für Wissenschaftsgeschichte 11 (1973).
- WYCKOFF, Dorothy: s. ALBERTUS Magnus.
- YATES, Francis A.: The Art of Romann Lull: An Approach to it through Lull's Theory of the Elements. In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 17 (1954), 115-173.
- YATES, Francis A.: Giordano Bruno and the Hermetic Tradition. London 1964.
- ZAMBACO, D.: La lèpre à travers les siècles. Paris 1914.
- ZAMBELLI, Paola: Agrippa von Nettesheim (Testi umanistici sull'Ermesismo. Ed. Eugenio GARIN.) In: Archivio di filosofia 1 (1955), 108-162.
- ZAMBELLI, Paola: Agrippa di Nettesheim. Dialogus de homine. In: Rivista critica di storia della filosofia 13 (1958), 47-71.
- ZAMBELLI, Paola: Umanesimo magico - astrologico e raggruppamenti segreti nei platonici della preriforma. In: Archivio di filosofia 2-3 (1960), 141-174.
- ZAMBELLI, Paola: A proposito del "De vanitate scientiarum et artium" di Cornelio Agrippa. In: Rivista critica di storia della filosofia 15 (1960), 166-180.

- ZAMBELLI, Paola: Cornelio Agrippa. Scritti inediti e dispersi. In: Rinascimento 2. Ser. Bd 5 (1965), 195-312.
- ZAMBELLI, Paola: Intorno a possibili fonti di Lullo e ad alcuni sviluppi della sua Cominatoria entro la trattatistica astrologico - magica dei secoli XIII - XVI. In: La filosofia della natura nel medioevo. (Atti del terzo congresso internazionale di filosofia medioevale) Mailand 1966, 587-593.
- ZAMBELLI, Paola: Humanae literae, verbum divinum, docta ignorantia negli ultimi scritti di Enrico Cornelio Agrippa. In: Giornale critico della filosofia italiana 46 (1966), 187-217.
- ZAMBELLI, Paola: Cornelio Agrippa nelle fonti e negli studi recenti. In: Rinascimento 8 (1968), 169-199.
- ZAMBELLI, Paola: Agrippa von Nettesheim in den neueren kritischen Studien und Handschriften. In: Archiv für Kulturgeschichte 51 (1969), 264-295.
- ZANDER: Handwörterbuch der Pflanzennamen. 10. Aufl. Bearb. von Fritz ENCKE u. Günther BUCHHEIM. Stuttgart 1972.
- ZEDLER, Johann Heinrich: Großes vollständiges Universallexikon aller Wissenschaften und Künste. 64 Bde. Halle u. Leipzig 1732-1754.
- ZEDLER, Eduard: Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Bd I. 6. Aufl. Leipzig 1919-1920. Bd II-III. 4. Aufl. Leipzig 1839-1903.
- ZINNER, Ernst: Die Geschichte der Sternkunde. Berlin 1931.
- ZINNER, Ernst: Leben und Wirken des Johannes Müller von Königsberg, genannt Regiomontanus. München 1933 (= Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte. 31).
- ZINNER, Ernst: Geschichte und Bibliographie der astronomischen Literatur in Deutschland zur Zeit der Renaissance. Leipzig 1941.

INDEX DER NAMEN

- "Aaron", 30
Admitarus, Sigismund, 28
Aesticampanus, 7
Agricola, Georg, 17, 27, 276
Albertus Magnus, 7, 30, 31, 37, 38, 40, 95, 97, 114, 179, 180, 182, 196, 215, 216
Alexander der Große, 32, 37
Alexander von Tralles, 182, 215
Albumasar, 70
Alfonso X., "el sabio", 34, 182
Amerbach, Bonifatius, 18
Angelus, Johannes, 70
Anton von Worms, 37
Alkmaion von Kroton, 124, 125, 146
Apuleius, 41, 80, 197
Arateus von Kappadokien, 147
Aristoteles, 32, 58, 109, 110, 125, 215
Arnald von Villanova, 38, 97
"Antonius Soter"
Archilaos, 123
Asklepiades, 139, 146
Augustinus, 40, 56, 84
Averroes, 23, 105
Avicenna, 23, 77, 37, 109, 123, 137, 139, 147
Bacon, Roger, 39
Bartholomaeus Anglicus, 37, 188, 196
Bernardin, Lucius, 1
Bellio, Giovanni Battista, 11
Bodin, Jean, 1, 2
Böhme, Jakob, 91
Bonatti, Guido, 8
Briau, André, 16-17
Brunfels, Otto, 18, 47, 82, 122, 160, 312
Bruno Giordano, 53
Campeggio, Lorenzo, 17, 276

- Canter, Andreas, 8, 10
Canter, Jacobus, 8, 10
Cardano, Geronimo, 11, 35
Cardilucius, Johannes Hiskia, 160
Carrichter, Bartholomäus, 82
Casteelen, Jan von der, 22
Caster, Dietrich, 8, 13, 49, 242
Catilinet, Jean, 9, 10
Catiuncula, Claude, 14
Cecco d'Ascoli, 38
Celsus, 48, 145, 146, 274
Celsus Africanus, 170
Celtis, Konrad, 8
Champier, Symphorien, 9, 16-17, 19, 33
Chansonette, Claude
Chapelain, Jean, 16, 21
Chapuys, Eustache, 14
Colet, John, 10
Cremaschi, Marsilio, 11
Crema, Pietro Parato da, 12
Croll, Oswald, 92
Cues, Nikolaus von, 47, 155
"Damigeron", 31, 181
Del Rio, Martin, 1
Demokrit, 124, 125, 126, 239
Dioskurides, 46, 97, 130, 181, 195, 197, 215
Dryander, Johannes, 28
Epikur, 125
Erasistratos, 139, 146
Erasmus von Rotterdam, Desiderius, 9, 17, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 57, 276
Euripides, 123
"Evax", 31, 131
Faust, Heinrich, 1
Fernel, Jean, 137
Ficino, Marsilio, 29, 30, 33, 35, 40, 48, 55, 56, 63, 76, 77, 80, 82, 85, 87, 91, 97, 98,
103, 106, 109, 110, 115, 116, 122, 123, 132, 138, 143, 148, 151,
152, 158, 162, 138, 243, 283, 292, 300, 312

Fomari, Agostino, 21
Fracastora, Hieronymus, 143, 151
Franz I., 15, 16, 19, 28
Fries, Lorenz, 18, 122
Galatino, Pietro, 43
Galen, 46, 126, 134, 137, 138, 139, 140, 147, 181
Geber, 116
Gellius, 239
Gemmingen, Ulrich von, 10
Gesner, Konrad, 1, 283
Gikatilla, Joseph, 41
Giorgi, Francesco, 34, 39, 45-46, 81, 82, 122, 158, 179, 188, 283, 299
Goethe, Johann Wolfgang von, 3
Graphaeus, Johannes, 35
Gratarolus, Wilhelm, 144
Gratius, Ortwin, 125
Gugliemo IX Paleologo, 12, 43
Guilhelmus medicus, 16
Hartlieb, Johannes, 34
Hermann von Wied, 28
"Hermes", 32, 37, 58, 80, 86, 87, 97, 99, 104, 110, 126, 132, 138, 172, 179, 182, 299
Heraklit, 56
Hesoid, 56
Hessus, Eobanus, 144
Hippokrates, 46, 139, 146
"Hipponax", 157
Hochstraaten, Jakob von, 9, 10
"Horus Apollo", 40
Hutten, Ulrich von, 8, 10, 42, 142
Jamblichus, 55, 87, 110
Ibn Ezra, 70, 283, 308
Isidor von Sevilla, 30, 182
Jacob de Forlino, 139
Johann von Isenburg, 28
Jovius, Paulus, 1
Julius II., 10

Karl von Bourbon, 21
Konrad von Megenberg, 38, 188, 215
"Kyraniden", 31, 32, 179, 182
Laurencin, Familie der, 13
Lazarelli, Ludovico, 33, 104
Ledius, Hilarius Bertulphus, 16-17
Lefèvre d'Etaples, Jacques, 14, 17
"Leges Platonis", 37
Leopold von Österreich, 70
"Liber Cleopatra", 37
"Liber Nemith", 37, 126
"Liber vaccae", 37
Louise von Savoyen, 15
Lullus, Raimundus, 38, 39, 57, 64
"Lycophron", 157
Marcellus Empiricus, 181
Margarete von Navarra, 16
Margarete von Österreich, 9, 10, 21
Marshalla, 33
Maximilian I., 10, 42
Melanchton, Philipp, 144
Mesue, 46, 243
Moses ben schem tov de Léon, 42
Moses Maimonides, 46, 154
Neuanahr, Hermann von, 9
Nicolaus Oresimus, 76
"Orpheus", 41, 88
Oudendyk, Cornelius, 17
Ovid, 41
Quintus Serenus Sammonicus, 48
Paracelsus, 18, 47, 48, 56, 63, 64, 92, 103, 107, 243
Petrarca, Francesco, 26
Pétrus de Crescentis, 38
Petrus de Duna, 7
Petrus de Musanda, 145
Petrus von Abano, 39, 70
Petrus von Ravenna, 9

Pfefferkorn, Johannes, 9
"Picatrix", 34,37,39,55,70,84,85,86,87,93,97,98,99,104,112,114,132,162,
163,180,283,299,308
Pico della Mirandola, Francesco, 25,44,45,48,55,56,57,63,87,106,112,114,
115,122
Pico della Mirandola, Gianfrancesco, 50,60
Placotomus, Johannes, 144
Plato, 40,54,58,59,83,88,124
Plinius, 30,93,157,195,196,215,216,283
Plistonius, 139
Plotin, 40,54,83,88,105,110
Pomponazzi, Pietro, 109,111,122
Popp, Johann, 160
Porphyrius, 40
Porta, Giovanni Battista della, 92
Praxagoras, 139
Proklus, 40,55,87,152,188,197
Psellus, 40,188
Ptolemäus, 43,66
Pythagoras u. Pythagoräer, 59,63,124,145
Rabelais, François, 18
"Rabi Hama", 236-237
Regiomontanus, Johannes, 70,122
Reiff, Johannes, 15
Reuchlin, Johannes, 9,12,14,35,42,44,45,48
Rhases, 23
Rhenanus, Beatus
Ricci, Agostino (Augustinus Ritus), 12,16,17,42,43,68
Ricci, Paolo (Paulus Ricus), 12,42
Rogier, Jehan (Brennonius), 18
Savini, Nicolaus, 13
Schylling, Christoph, 12
Scott, Walter, 1
Serapion, 273
Serveto, Miguel, 19
Sextus Placitus, 215
Shelly, Mary, 1
Soter, Johannes, 35

Solin, 30
Stifel, Michael, 45
Straton, 146
Synesius, 40
Syranus, 55
Tagault, Jean, 19
Tannstetter, Georg, 47,82,122,160,283,299,312
Thales von Milet, 56
Thebit, 80,197
Theophrast, 97,181,239
Thessalus, 274
Thevet, Jean,1
Thomas, der Apotheker, 18
Thomas von Aquin, 40
Thomas von Cantimpré, 38,180,188,193,215
Thibault, Jean, 13,19,22-23,25,50,273-274,275
Thurin, Denis, 17,21
Thurneysser zum Thurn, Leonhardt, 82
Timaëus Locrus, 59
Torre, Marc' Antoniu della, 11
Toscanelli, Paolo, 68
Trithemius, Johannes, 8,10,47,149
Trizio, Paolo, 11
Vergil, 41
Vergy, Antoine de, 9
Vincenz von Beauvais, 38
Vinci, Leonardo da, 11
Viterbo, Egidio de, 43
Weier, Johannes, 2, 28,149
Wilhelm von Paris, 39
Zahel, 70

INDEX DER HEILMITTEL

- Anamnestika, 168,193,221,222,225,226
Antapnrodisiaka, 220,221,231
Antikonceptiva, 220
Aphrodisiaka, 166,168,224,225
Asthma, Mittel gegen, 189
Augenkrankheiten, Mittel gegen, 185,193,194,200,222,228,235
Bauchschmerzen, Mittel gegen, 170,223
Blutungen, Mittel gegen, 167,173,191,235
Epilepsie, Mittel gegen, 186,187,212,225,231,232,233
Fieber, Mittel gegen, 165,167,170,173,174,176
Fieber, dreitägiges, Mittel gegen, 210,212,214,222,232
Fieber, faulige, Mittel gegen, 175
Fieber, heiße, Mittel gegen, 175,194
Fieber, viertägiges, Mittel gegen, 174,186,210,212,214,223,230,231,232,233
Gallenschmerzen, Mittel gegen, 213
Geburtfördernde Mittel, 167,169,170,187,222,229
Geburthenhemmende Mittel, 187
Gelenkentzündung, Mittel gegen, 194
Geisteskrankheiten (außer Melancholie), Mittel gegen, 171,172,192
Geschwülste, Mittel gegen, 233
Gifte, Mittel gegen, 170,171,175,186,187,188,191,193,194,199,203,204,205,
229,231,235
Halsleiden, Mittel gegen, 233
Herzschwäche, Mittel gegen, 185,191
Hundebiß, Mittel gegen, 208,219,232
Husten, Mittel gegen, 222
Ischias, Mittel gegen, 239
Kropf, Mittel gegen, 233
Lähmungen, Mittel gegen, 171,174
Lebensverlängerung, Mittel zur, 164,165,190,209,218,228
Lepra, Mittel gegen, 226
Magenschmerzen, Mittel gegen, 190
Melancholie, Mittel gegen, 168,174,189,190,233
Menstruationsfördernde Mittel, 170
Menstruationshemmende Mittel, 167

Milzleiden, Mittel gegen, 199,221,227
Mondkrankheiten, Mittel gegen, 166
Nierenleiden, Mittel gegen, 162,165,174
Pest, Mittel gegen, 165,174,191
Podagra, Mittel gegen, 174,227
Purgativa, 202,205,207,209,211,212,213
Schlangenbisse, Mittel gegen, 175
Schmerzen, Mittel gegen, 163
Skorpionbisse, Mittel gegen, 163,175,221,227,239
Skrofeln, Mittel gegen, 236
Steinleiden, Mittel gegen, 162,165,174
Trunkenheit, Mittel gegen, 188
Verletzungen, Mittel gegen, 172,200
Vomitiva, 209
Wassersucht, Mittel gegen, 171,174
Zahnschmerzen, Mittel gegen, 172,233

Herrn Professor Dr. Rudolf Schmitz danke ich für die Überlassung des Themas und die Unterstützung bei der Durchführung der Arbeit.

Frau Professor Dr. Paola Zambelli, Florenz, danke ich für wertvolle Hinweise, Herrn Dr. Jürgen Klein, Marburg, für die Anregungen, die er mir im Laufe vieler Gespräche gegeben hat.

LEBENS LAUF

Am 12. Februar 1944 wurde ich, Wolf-Dieter Müller-Jahncke, als Kind der Eheleute Kurt Müller, Journalist, und Gertrud Müller, geb. Jahncke, Apothekerin, in Kirchen/Sieg geboren. Mein Vater verstarb 1948. Nach dem Besuch der Volksschule in Kirchen/Sieg von 1950 bis 1954 trat ich am 27. April 1954 in das "Staatliche Heusprachliche Gymnasium" in Betzdorf/Sieg ein, an dem ich am 21. Februar 1963 das Abitur absolvierte. Am 1. April des gleichen Jahres begann ich die zweijährige Ausbildung als Apothekerpraktikant in der "Hütten-Apotheke" Geisweid. Das Vorexamen legte ich am 24. März 1965 mit der Note "Sehr gut" ab und nahm im Wintersemester 1965 das Studium der Pharmazie an der Eberhard Karls-Universität Tübingen auf. Das Pharmazeutische Staatsexamen bestand ich am 11. April 1969 mit der Note "Gut". Seit dem Wintersemester 1969 studierte ich Geschichte der Pharmazie an der Philipps-Universität Marburg/Lahn und begann meine Dissertation unter Leitung von Herrn Professor Dr. Rudolf Schmitz. Gleichzeitig studierte ich Mittelalterliche Geschichte, Lateinische Philologie des Mittelalters und Historische Hilfswissenschaften. Am 1. Januar 1971 wurde ich als Wissenschaftliche Hilfskraft angestellt, seit dem 1. Juni 1973 arbeite ich als Wissenschaftlicher Angestellter im Institut für Geschichte der Pharmazie der Philipps-Universität Marburg/Lahn.

Meine akademischen Lehrer waren

in Tübingen:

Auterhoff, Bünning, Bues, Graf, Hanack, Hummel, Krüger, Mägdefrau, Möhrle, Müller, Rüdorff, Ohleke,

in Marburg:

Beumann, Brunhölzl, Dilg, Goldammer, Heinemeyer, Jüttner, Kating, Keil, Mann, Schmitz.

